33e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 42 19 OCTOBRE 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La Compagnie du Saint-Sacrement au XVIIe siècle et sa découverte de nos jours. — II. Origine et recrutement de la Compagnie. — III. L'approbation royale et les négociations avec Rome. — IV. Le secret de la Compagnie. — V. La Compagnie et les œuvres de charité et d'apostolat. — VI. La Compagnie et les protestants. — VII. La Compagnie et le jansénisme. — VIII. Bossuet et les protestants. — IX. Bossuet et Sœur Cornuau; note sur Mlle de Mauléon. — X. Nouvelles notes sur un converti de Bossuet : le naturaliste Winslow. — XI. Un essai de réconciliation entre Bossuet et Fénelon. — XII. Winslow au lit de mort de Bossuet. — XIII. Winslow et les jansénistes : les convulsionnaires de Saint-Médard devant la médecine de leur temps.

I. — M. Geoffroy de Grandmaison a donné au *Correspondant* (25 mars 1911) une bonne étude sur la *Compagnie du Saint-Sacrement.* Il nous avait donné jadis un livre superbe, devenu classique en l'espèce, sur *La Congrégation (1801-1830)* (in-8, 7 fr. 50, Paris, Plon). Le second de ces sujets le préparait fort bien à traiter le premier. Non que les deux Compagnies aient eu même origine, ni non plus les mêmes statuts et le même mode d'action. Mais elles se sont ressemblé par plus d'une analogie. Surtout elles ont été en butte aux mêmes haines. Ce que la *Congrégation* fut aux yeux de certaine opinion publique dans le premier tiers du XIXe siècle, la *Compagnie du Saint-Sacrement* l'avait été dans le second tiers du XVIIe siècle. La *Congrégation* tomba sous les coups des libéraux de la Restauration ; la *Compagnie*, sous la colère et les dénonciations des jansénistes naissants, ceux-là fils et héritiers de ceux-ci.

La *Compagnie du Saint-Sacrement* était restée oubliée des historiens jusqu'aux dernières années du XIXe siècle. Une relation, un mémoire historique fort détaillé (161 folios petit in-quarto) en avait été rédigé, à la fin du XVIIe siècle (1694-1695), trente ans après sa dispersion, par un de ses plus dévoués membres, Voyer d'Argenson. D'Argenson écrivait ses *Annales* pour le cardinal de Noailles, alors archevêque de Paris ; elles passèrent, avec les papiers du cardinal, au couvent des Dominicains du Faubourg Saint-Honoré, puis, après la Révolution, à la Bibliothèque Nationale, où un érudit, le P. Le Lasseur, S. J., les découvre en 1865. Le P. Le Lasseur fait part de sa trouvaille à l'éditeur (Léon Aubineau) des *Mémoires du P. Rapin*, à son confrère le P. Clair, et au bénédictin dom Beauchet-Filleau. Lui-même meurt sans en avoir écrit autre chose qu'un article sommaire (en 1884) dans une petite revue de Paray-le-Monial, *Le Règne de Jésus-Christ.* Quelques années après, en 1888 et 1889, le P. Clair en fait le sujet d'une série d'articles dans les *Etudes*, sous ce titre : *Une page de la charité au XVIIe siècle ;* et le P. Clair n'envisageait en effet dans la Compagnie que le côté œuvres de charité, laissant de côté son zèle contre les protestants : ce qui était une lacune.

Dix ans se passent, et voici toute une littérature qui surgit autour de la désormais célèbre Compagnie. C'est un M. Félix Rabbe qui ouvre le feu et se fait du manuscrit de d'Argenson une arme contre l'Eglise. Il publie son grimoire dans la *Revue Historique* (de M. Gabriel Monod) (nov.-déc. 1899, sous ce titre : *Une société secrète catholique au XVIIe siècle),* et se donne comme ayant découvert lui-même le fameux manuscrit. Le pauvre homme ! il le croyait peut-être; mais, loin de l'avoir découvert, il n'était pas même capable de le lire et de le comprendre : il nous parle bravement d'un abbé Paul Vincent qui n'est autre que saint Vincent de Paul, et d'un P. Rodin qui n'est autre que le P. de Rhodes ! Le P. Chérot se chargea d'ouvrir les yeux à ce pauvre M. Rabbe, qui depuis s'est tenu coi.

C'est alors que dom Beauchet-Filleau publie le manuscrit même de d'Argenson (in-8 de XIV-319 p., Marseille, 1900) ; et depuis, l'étude de la *Compagnie* s'est imposée à tous ceux qui se sont occupés de notre XVIIe siècle religieux. On a eu d'abord, en 1902, le volumineux et sectaire tra-

vail de M. Raoul Allier, professeur de théologie protestante, qui intitule son livre *La Cabale des dévots* (mot prononcé jadis par Mazarin, qui ne l'avait probablement pas entendu en ce sens infamant) et l'agrémente de sous-titres à l'avenant : *Une ligue secrète ; Une mobilisation charitable ; Espionnage sacré; Les terreurs de saint Vincent de Paul; Une poignée de faux; Un filet sacré sur le royaume ; Le complot découvert ;* etc.; — puis, quelques bonnes pages de M. Calvet dans les *Petites Annales de saint Vincent de Paul,* fév. 1903; de bons chapitres de M. Aulagne dans son grand travail sur la Réforme catholique à Limoges, 1906; une brochure de vulgarisation du P. Y. de la Brière, 1906; deux méchants articles d'un M. Croulbois dans la Revue Loisy, en 1904; des pages d'assez méchante humeur de Mme Arvède Barine dans sa *Grande Mademoiselle,* 1905; méchante humeur aussi chez M. Mariéjol, au t. VI (2e partie) de l'Histoire de France Lavisse ; études très consciencieuses (mais qui ne sauraient révéler un sens catholique que l'auteur n'a pas) de M. Rébelliau dans *Revue des Deux Mondes,* 1er juillet, 1er août, 1er septembre 1903, puis de nouveau, 15 octobre et 1er novembre 1909.

II. — La Compagnie du Saint-Sacrement est née à la fin de ce premier tiers du XVIIe siècle qui a vu éclore en France une si riche floraison d'œuvres d'apostolat : écoles de saint Pierre Fourier et d'Alix Leclerc, collèges de Jésuites, couvents de Capucins et de Théatins, Oratoire de M. de Bérulle, hôpitaux de Frères hospitaliers; la B. Jeanne de Lestonnac à Bordeaux ; Françoise de Bermont à Avignon; Anne de Xainctonge en Franche-Comté ; Mme de Sainte-Beuve et les Ursulines à Paris; la B. Marie de l'Incarnation à Paris et les premiers Carmels réformés; saint François de Sales avec sainte Jeanne de Chantal et la Visitation; saint Vincent de Paul avec la Mission et les Filles de la Charité.

Plus tard, à la fin du siècle, le jansénisme, sous prétexte de vie intérieure, aura réussi à paralyser ou à immobiliser, même dans une partie du clergé, de précieuses forces apostoliques. Mais alors, en cette aube de siècle que l'on a appelée la Réforme catholique, tout le monde est à l'esprit catholique, à l'esprit d'apostolat et de conquête.

Tout le monde cependant ne peut embrasser la vie religieuse pour travailler au salut de la société. N'y aurait-il pas lieu de fonder une Compagnie qui grouperait les bonnes volontés séculières, qui servirait de trait d'union entre toutes les œuvres catholiques, entre tant de sociétés privées vouées à l'assistance des malades et des pauvres, à la moralisation des masses, à la conversion des hérétiques?

C'est cette pensée qui illumine, un jour de 1627, l'esprit et le cœur d'un grand seigneur, gentilhomme d'honneur, Henri de Lévis, duc de Ventadour. C'est le Sacrement de l'Autel qui est le grand objet de la haine des hérétiques : c'est autour du Sacrement de l'Autel que va se grouper la nouvelle Compagnie. Ensemble ils se voueront au Dieu de l'Eucharistie pour l'honorer non pas seulement par la prière personnelle, mais par les bonnes œuvres, la réparation des scandales, l'affirmation catholique en face de la négation protestante et de l'indifférence de beaucoup.

M. de Ventadour va s'ouvrir de cette pensée à son directeur, un capucin, le P. Philippe d'Angoumois. Ils s'encouragent l'un l'autre à chercher les moyens de grouper quelques amis sûrs, et s'adressent d'abord à un prêtre de vertu, l'abbé de Grignan (plus tard évêque de St-Paul-Trois-Châteaux et d'Uzès). Ces trois hommes resteront le noyau de la future Compagnie.

Mais, sur ces entrefaites, le duc de Ventadour est appelé par le service du roi en Languedoc, dont il est gouverneur, pour faire son devoir contre les huguenots révoltés. La Rochelle tombée, l'édit d'Alais ou Edit de grâce, octroyé le 27 juin 1629, ramène la paix ; et le duc revient de cette campagne, plus persuadé que jamais de la nécessité pressante de travailler à l'extinction de l'hérésie.

Il rompra, pour cela, tous les liens dorés qui l'attachent au monde. On l'a fiancé à une enfant de naissance princière, Marie de Luxembourg ; le mariage a même été célébré, la jeune princesse arrive à ses dix-huit ans : d'un commun accord ils se vouent à une vie plus parfaite ; lui-même conduit son épouse au Carmel, où elle fait profession, en attendant le jour où à son tour il entrera dans les ordres, se dépouillant des honneurs de sa maison, cédant à son frère sa duché-pairie.

C'est à Avignon, en 1629, que les deux époux se sont séparés. M. de Ventadour, libre maintenant, se donne tout à la pensée qui domine son esprit : unir des catholiques fervents pour « entreprendre tout le bien possible, éloigner tout le mal possible, dans toute l'étendue de la charité. »

Au mois de mars 1630, à M. de Ventadour, au P. Philippe, à l'abbé de Grignan, se joignent Henri de Pichery, maître d'hôtel du roi; un jésuite, le P. Suffren, confesseur de la reine-mère ; Charles, marquis d'Andelot, et son fils l'abbé François de Coligny ; — bientôt après, François de Rochechouart, Jean de Barrault et Charles de Noailles, évêque de Bazas et de Saint-Flour ; le comte de Brassac, ambassadeur de France à Rome ; le P. de Condren, Supérieur général de l'Oratoire.

On le voit, parmi ces premiers membres de la Compagnie, il y a trois religieux, et d'Ordres différents : un capucin, un jésuite, un oratorien. Chose remarquable, c'est sous l'influence de ces trois religieux que la Compagnie inscrit dans ses statuts un article qui borne son recrutement parmi le clergé aux prêtres séculiers, à l'exclu-

sion de tous membres d'une congrégation religieuse : il fallait éviter jusqu'au soupçon d'une influence « particulière » dans une réunion qui devait avoir « un esprit fort général » : — « Comme ils avaient conçu (ces trois religieux) une haute idée de la Compagnie, pour la rendre promotrice de toutes les grandes œuvres et de tous les biens généraux, ils crurent qu'elle devait exclure tous les prêtres soumis à un général. »

Sauf cette restriction, la Compagnie a vu venir à elle, pendant les trente ans qu'elle a fonctionné, l'élite de la société. Elle a compté parmi ses membres : le grand Saint de ce temps-là, Vincent de Paul ; — l'élite des curés de Paris, et à leur tête, M. Olier, curé de Saint-Sulpice ; — nombre d'évêques ou de futurs évêques, comme notre Bossuet, Godeau évêque de Vence, Cospean évêque de Lisieux, Potier évêque de Beauvais, Abelly évêque de Rodez, François de La Fayette évêque de Limoges, François Foucquet évêque d'Agde puis archevêque de Narbonne (le frère du surintendant), Alain de Solminihac évêque de Cahors, de Loménie coadjuteur de Marseille, Pierre d'Hardivilliers archevêque de Bourges, Pallu vicaire apostolique du Tonkin, M. de Laval-Montmorency premier évêque de Québec et resté toujours en relations affectueuses avec la Compagnie où il avait été inscrit († 1708, sa cause a été introduite), etc. ; — des magistrats tels que les Lamoignon, les Séguier, les de Mesmes, les Mesliand, les de Mauroy, les Maignart de Bernières, les Aubery, les Le Fèvre d'Ormesson, les Voyer d'Argenson (père et fils, tous deux ambassadeurs à Venise), etc.; — de grands seigneurs ou de grands officiers de Cour, comme le prince de Conti, les comtes de Brienne et de Noailles, le duc de Liancourt, les marquis de Belloy, de Salignac-Fénelon (celui-ci, créateur de la ligue contre les duels), de Laval, de Fontenay-Mareuil, le vicomte d'Armenonville, les maréchaux de Schomberg et de La Meilleraye, les Rochechouart - Chandenier, le baron de Renty (l'un des plus admirables hommes de bien de cette époque : il fut élu onze fois supérieur de la Compagnie et mourut de ses actes de charité poûr les pauvres, le Vendredi-Saint de 1649) ; etc., etc.

Voilà une énumération qui jette un jour heureux sur la haute société de ce temps-là. Mais il faut compter avec l'humanité ; et plus tard, quand Voyer d'Argenson se demandera « d'où le ministère a pu prendre des soupçons et des jalousies » contre une association si brillamment et si honnêtement composée, un politique eût pu lui répondre : Mais précisément de cette quantité même, et de cette qualité surtout ! Mieux étaient fréquentées les réunions du Saint-Sacrement, plus elles devaient porter ombrage à Mazarin. D'une confrérie, eût-elle été publique, où se faisaient inscrire tant d'hommes de « condition » et d' « hommes d'Etat, » des ministres tels que Mazarin et Colbert ne pouvaient que penser ce que nous savons qu'ils ont pensé de Port-Royal : « Cette maison avait trop de réputation... cela leur gagnait des amis qui s'unissaient et qui faisaient ensemble des pelotons contre l'Etat... Ces unions sont dangereuses dans un Etat : c'est ce que l'on a voulu dissiper. »

III. — Mais en 1630, à l'heure où la Compagnie s'organise, nous ne sommes pas encore sous le régime Mazarin ou Colbert : nous sommes au temps du bon roi Louis XIII et de Richelieu.

Richelieu, averti par le P. Joseph (l'Eminence grise), a donné son approbation tacite à la nouvelle fondation : il se sentait d'humeur en effet à encourager des gens désireux de seconder ses propres efforts pour le respect de la couronne, la réduction des huguenots et la répression des duellistes.

Louis XIII, lui aussi, dont le maître d'hôtel (M. de Pichery) fut des premiers membres de la Compagnie, applaudit à leur zèle et écrit à l'archevêque de Paris (Jean-François de Gondi) cette lettre significative :

> Mons. l'archevesque de Paris, la connaissance que des plus qualifiez, des plus fidelles et des plus pieux de nos sujetz m'ont donnée du dessein qu'ilz avoient de s'assembler en secret pour procurer la gloire de Dieu, le soulagement des pauvres et le bien de mon Estat, m'oblige de vous faire cette lettre pour vous dire qu'après avoir examiné leur projet, et fait examiner par les personnes de ma plus grande confiance, je n'y ay trouvé que de l'avantage pour mon royaume. Ainsy je leur ay permis de s'assembler sous le nom de la Compagnie du Saint-Sacrement, à la charge que quelqu'un d'entre eux, qui me sera connu, m'informera de temps à autre de ce qui s'y passera de plus important. Vous me ferez donc chose agréable de donner votre bénédiction à cette Assemblée et de l'approuver en ce qui dépend de vous. — Et la présante n'estant pour autre sujet, je prie Dieu, Mons. l'archevesque de Paris, qu'il vous tienne en sa sainte et digne garde. — A Saint-Germain-en-Laye, le 27e mai 1631. — Louis.

En dépit de cette recommandation royale, Jean-François de Gondi († 1654, l'oncle du fameux cardinal) ne reviendra jamais d'une certaine hésitation à l'égard de ces personnages qui, groupés dans son diocèse, ne tenaient de lui aucun mandat. L'ardeur à proclamer leur respect envers le Saint-Siège lui semblait amoindrir la déférence due à sa propre autorité. Défiant, il eût été volontiers hostile ; et ce qu'on put obtenir de mieux, c'est qu'il demeurât désintéressé.

Rome ne s'est pas empressée d'approuver la fondation naissante. Le nonce, Guido Bagni, qui avait assisté à plusieurs réunions de la Compagnie à Paris, en fut fort édifié et dit son émerveillement de connaître des gentilshommes d'une orthodoxie si parfaite. En réponse à des démarches de la Compagnie, Urbain VIII accorde (1633 et 1634) des bénédictions, des encouragements, des indulgences, mais rien qui ressemble à une approbation canonique du but et des statuts. De nouvelles demandes ne réussissent pas mieux auprès d'Innocent X (1644-1655) et

d'Alexandre VII (1655-1667). Des tentatives d'établir la Compagnie dans la Ville Eternelle échouent également.

IV. — La pierre d'achoppement, au cours de ces négociations réitérées avec Rome, ce fut le fameux *secret*, le *secret* de la Compagnie. Et encore Rome n'a peut-être pas su toute la portée de ce secret : certaines lettres du 1er octobre 1659 et du 6 janvier 1660 montrent que la Compagnie faisait dissimuler bien des choses, à la cour de Rome même, sur sa hiérarchie et son organisation.

Cette organisation était telle que le règlement des affaires de la Compagnie (et ces affaires étaient très souvent d'ordre purement religieux) échappait à tout contrôle et à toute direction de l'Eglise. Le P. Y. de la Brière pense qu'une des raisons qui firent exclure de la Compagnie les religieux, c'est qu'un religieux n'eût pu garder envers ses supérieurs le secret des missions qui lui seraient confiées. L'évêque lui-même (à moins qu'il ne fût de la Compagnie, ce qui était l'exception) en ignorait l'existence; et il arrivera ainsi, dans trente villes peut-être, que le prélat et son clergé subiront une influence dont ils ignoreront la nature et la source. Il y avait bien, dans chaque groupement de la Compagnie, un prêtre, appelé *directeur*, qui assistait le *supérieur* (presque toujours élu parmi les laïcs) avec ses six *conseillers* et ses six *secrétaires;* mais tous, supérieur et directeur, n'étaient élus que pour trois mois : ce qui ne permettait pas à cette direction ecclésiastique d'être efficace.

Ces mutations fréquentes, de trois en trois mois, dans le personnel dirigeant, avaient elles-mêmes pour but de mieux sauvegarder le secret. On changeait, non seulement de directeur et de supérieur, mais aussi de lieu de réunion. Bientôt on n'aura plus de lieu fixe : le supérieur et les officiers devront, pour chaque jeudi (puisqu'il y a réunion tous les jeudis), désigner le local dont ils auront fait choix. Les confrères grands seigneurs sont exhortés à se faire accompagner par le moins possible de laquais lorsqu'ils se rendent aux assemblées de la Compagnie. Défense absolue de faire imprimer les règlements de la Compagnie, ou d'en tirer copie, ou de les garder chez soi. Papiers et procès-verbaux de chaque groupe doivent être enfermés dans un *coffret* portant le nom d'un confrère et placé à titre de dépôt chez un autre confrère : si le dépositaire meurt, le coffret est remis au propriétaire fictif; si c'est celui-ci qui disparaît le premier, on inscrit, sur le coffret, le nom d'un nouveau propriétaire fictif. Un manège analogue de personnes interposées est adopté pour les mesures financières : conservation des fonds, legs par testament, et autres opérations délicates [1].

Rome évidemment ne pouvait pas donner la sanction canonique à une telle organisation. Elle a béni, elle a encouragé la Compagnie, puisque ses membres étaient animés des plus pures intentions et réalisaient un bien immense, puisque le roi et Richelieu les couvraient de leur autorité, puisqu'ils se recrutaient parmi une élite incomparable de chrétiens, gens d'Eglise et gens d'épée, bourgeoisie et haute noblesse. Le secret, tel qu'il était formulé dans les statuts, ne pouvait pas être érigé en règle canonique. Mais, en pratique, étant donné qu'il a été accepté, voulu et manié par une pareille élite, c'est donc qu'il avait quelque raison d'être, et qu'il ne manquait ni de noblesse ni de dignité. — « La fin de ce secret, disent les statuts, c'est de donner moyen d'entreprendre les œuvres fortes, sans vanité, avec plus de prudence et moins de contradiction. » Et M. de Grandmaison met en noble lumière l'esprit qui inspira cette loi du secret :

> Grâce à ce secret, elle (la Compagnie) a pu être charitable sans orgueil, libérale sans réserve, influente sans compromettre autrui, persévérante sans importuner, audacieuse sans effaroucher, intransigeante sans manquer à la charité, agir en vingt endroits sans paraître nulle part, victorieuse sans colère, vaincue sans rancune. Après cent ans de complots dans les loges maçonniques, nous sommes réduits à prendre en trop mauvaise part le nom de « société secrète » pour l'employer ici; nous écrirons donc plus volontiers de la Compagnie du Saint-Sacrement : « *Société discrète.* » Le mot ne dit trop ni trop peu. Comme le chevalier en champ clos, elle porte la visière baissée, mais ne cache pas ses couleurs. Elle agit par une vertu voilée dont nous possédons les preuves, et qu'après deux siècles de silence personne ne saurait contester. Les millions donnés aux pauvres, les hôpitaux, les missions, les sacrifices, les prières, les héroïsmes, elle n'a jamais rien laissé soupçonner. Il a fallu des découvertes d'archives (et plusieurs rien moins que bienveillantes) pour nous révéler qu'on doit mettre à son compte ce que l'admiration attribuait à plusieurs autres. — « Les belles actions cachées sont les plus estimables, » disait Pascal. — Sans doute, à notre époque de réclame, nous sommes surpris, presque incrédules, en face d'une discrétion si farouche; aujourd'hui, nous ne mettons pas de mystère à nos bienfaits; nous savons, après avoir fondé des prix retentissants ou singuliers, accueillir sans défaillance l'admiration de nos contemporains, préparer notre gloire devant la postérité, ou tout au moins l'éclat de nos obsèques. Ce sont là les joies douces de la philanthropie. — Les catholiques du XVIIe siècle avaient une mentalité différente. C'est pourquoi la Compagnie du Saint-Sacrement, qui recevait, sans les vouloir connaître, les aumônes de ses membres, poussait les précautions à l'extrême et jusqu'au bout : elle n'acceptait pas une libéralité où son nom eût été désigné; elle variait le lieu de ses séances fixé à chaque réunion...

[1] Les Compagnies de province étaient reliées à la Compagnie de la capitale par une correspondance active, mais discrète, qui ne devait jamais être directe, et qui ne pouvait guère être intelligible pour tout lecteur non initié.

Il y eut 49 Compagnies du Saint-Sacrement en province. En voici les sièges, par ordre chronologique de 1631 à 1657 : Lyon, Orléans, Angers, La Flèche, Blois, Aix, Marseille, Cahors, Arles, Tours, Toulouse, Poitiers, Caen, Toulon, Dijon, Grenoble, La Rochelle. Le Puy, Metz, Bordeaux, Senlis, Laval, Rouen, Périgueux, Limoges, Alençon, Nantes, Rennes, Amiens, Riom, Clermont, Angoulême, Avignon, Bazas, Soissons, Agen, Nîmes, Montpellier, Beaucaire, Orange, Chartres, Vitré, Vienne, Noyon, Pau, Nevers, Morlaix, Moulins et Saint-Brieuc.

V. — Les statuts de la Compagnie en fixaient en ces termes le but :

La Compagnie n'a ni borne, ni mesure, ni restriction, que celles que la prudence et le discernement doivent donner dans les emplois. Elle travaille non seulement aux œuvres ordinaires des pauvres, des malades, des prisonniers, de tous les affligés, mais aux missions, aux séminaires, à la conversion des hérétiques et à la propagation de la foi dans toutes les parties du monde, à empêcher tous les scandales, toutes les impiétés, tous les blasphèmes, à prévenir tous les maux et à y apporter les remèdes, à procurer tous les biens généraux et particuliers, à embrasser toutes les œuvres difficiles, fortes, négligées, abandonnées.

Programme immense. Ce devait être comme une sorte d'Office central de bienfaisance et de propagande catholique. On comprend, avec cela, l'accueil que la Compagnie trouva près de l'élite du siècle, et l'apostrophe enthousiaste du P. Rapin qui écrira dans ses *Mémoires :* « Il n'y eut jamais plan de piété plus grand, plus digne de ceux à qui on le proposait ! »

Avant de se donner aux œuvres de charité et d'apostolat, il faut travailler d'abord à sa propre sanctification. Le grand moyen en sera, pour les associés, la dévotion au Saint-Sacrement. La Compagnie a un blason : la Sainte Hostie entourée d'un soleil ; une devise : « Loué soit le Très Saint Sacrement de l'Autel ! » On choisit pour les séances hebdomadaires le jeudi, jour consacré à l'Eucharistie. Chacun doit ouïr la messe quotidienne ; communier le Jeudi Saint, à la Fête-Dieu, à la mort d'un confrère ; suivre la procession de la Fête-Dieu, escorter le saint Viatique dans la rue quand on le porte aux malades. A chaque séance le supérieur demande si on a eu l'occasion d'accompagner le Saint-Sacrement, « et ceux qui en avaient reçu la grâce se découvraient en disant tout haut : — J'ai reçu cet honneur-là. » La Compagnie envoie ses membres assister aux cérémonies de réparation que de fréquents sacrilèges rendent nécessaires. Aux jours du carnaval, elle organise les prières des Quarante-Heures. Elle allume des lampes devant les autels des chapelles et églises pauvres ; elle fournit aux missionnaires les objets du culte, les ornements sacerdotaux, elle est l'Œuvre des Tabernacles de ce temps-là.

Cet hommage rendu à Notre-Seigneur, on se tourne vers ses membres souffrants. — « Saint Vincent de Paul, dit M. G. de Grandmaison, n'eut pas de collaborateurs plus actifs, plus généreux, plus absolument dévoués. Bien plus, la vérité est que ce grand Saint a trouvé dans la Compagnie du Saint-Sacrement parfois l'initiatrice de sa charité et qu'il fut souvent le délégué, plus que le promoteur, de ses bonnes œuvres. On sait quels temps calamiteux traversa la France pendant la Fronde, et combien ils désolèrent surtout les environs de Paris [1]. » La Compagnie distribue des aumônes, en argent et surtout en nature ; et tout le monde rend hommage à la justice scrupuleuse qui préside à ces aumônes. Elle centralise, dans la maison d'un confrère (M. Pépin, conseiller-maître à la Chambre des Comptes), convertie en « magasin charitable, » tout ce qui peut être utile aux personnes ruinées : habillements pour orphelins, pour vieillards, pour prêtres pauvres, ustensiles pour ménagères, vin pour les malades, bois pour l'hiver ; elle procure aux laboureurs des semences, des charrues ; elle fait rebâtir les métairies incendiées, les presbytères, les couvents ; elle recueille des religieuses dispersées par la licence des troupes et jetées la nuit à la rue (elle recueille en Lorraine les religieuses de cinq Carmels) ; elle assiste les écoliers du peuple ; elle solde les dépenses d'étudiants mal fortunés ; elle crée, pour régulariser la visite des miséreux, des « assemblées paroissiales charitables. »

C'est à elle qu'est due l'idée et la réalisation d'un *Hôpital général*. C'est un confrère, M. du Plessis-Montbart, qui en a les premières vues : la Compagnie le charge de ce grand dessein en 1653, saint Vincent de Paul s'y emploie de tout son cœur ; et en 1656, une ordonnance de Louis XIV décrète la fondation d'un *Hôpital général*, où les « pauvres du roi, » logés, nourris, travailleront « selon leur pouvoir. » Le conseil directeur est composé, en majeure partie, de membres de la Compagnie ; la conduite spirituelle est confiée à un confrère, Abelly, alors curé de Saint-Josse. On bâtit la Salpêtrière pour les femmes, Bicêtre pour les hommes, Notre-Dame de Pitié pour les jeunes garçons : le 18 mai 1657, les portes s'ouvrent, il entre une première fournée de 5.000 vagabonds ; et devant les instances des archers du roi et la menace des Galères, beaucoup des 40.000 mendiants qui étaient organisés dans onze Cours des Miracles, se trouvent subitement guéris de leurs infirmités. — En moins de six ans, l'*Hôpital général* avait recueilli ou secouru 60.000 indigents. En maintes villes de province, sur les démarches et grâce aux largesses de la Compagnie, des établissements analogues se fondent (Marseille, Angoulême, Orléans, Toulouse, Grenoble, Périgueux).

Le sens charitable inclut le sens social ; et la Compagnie n'y manque pas. Ses membres auront à faire prévaloir les maximes de l'Evangile, non pas seulement dans leur propre vie, mais dans leurs familles, dans la société et dans tout l'Etat. Ils veilleront à l'instruction de leurs proches, de leurs serviteurs, de leurs vassaux. Ils donneront l'exemple de l'égalité chrétienne dans leurs

[1] « La postérité n'a retenu qu'un nom, qui symbolise tout le reste : saint Vincent de Paul. Mais si l'on veut savoir le détail des faits, il est indispensable d'ajouter que saint Vincent de Paul élabora ses principales œuvres avec les autres membres de la Compagnie du Saint-Sacrement ; et que, pour constituer, dans chaque ville, la grande armée charitable, cette Compagnie présenta un noyau tout formé, une élite de catholiques militants. » (P. Y. de la Brière).

réunions, où il n'y aura aucune préséance fondée sur la différence des conditions : seuls, ceux des confrères qui sont évêques auront rang à part; les autres se placeront tous suivant l'ordre d'arrivée. Ils travaillent à l'extirpation des duels. Ils dénoncent aux magistrats les désordres publics, et aussi les privés ; ils travaillent à purger de filles publiques les quartiers mal famés; ils insistent auprès des propriétaires pour les amener à fermer leurs immeubles aux ménages irréguliers, aux personnes de vie débauchée.

Ils ont eu l'idée de nos caisses de secours : ils ont commencé à former, sans avoir le temps de l'achever, une société « assez puissante pour prêter charitablement, sûrement, afin d'empêcher les usures qui ruinent les familles. » — Ils ont eu nos secrétariats du peuple, avec ces « personnes expérimentées » qui fournissent des consultations gratuites et facilitent les conciliations. — Ils ont formé, grâce aux nombreux conseillers du Parlement qui se sont associés à eux, un « petit tribunal charitable » pour terminer les procès à l'amiable « entre ceux qui auraient véritablement le désir de s'accommoder. » Ils protègent les plaideurs contre les mauvais riches « qui les oppriment en justice. » Ils fondent le groupe des « Messieurs qui travaillent à la délivrance des pauvres prisonniers pour dettes. »

Ils ont pratiqué notre œuvre toute récente de la protection de la jeune fille. Les servantes qui débarquent à Paris pour y chercher une condition, trouvaient, alors comme aujourd'hui, à la descente du coche d'eau, des femmes qui les abusaient et les entraînaient : la Compagnie envoie fidèlement sur les quais pour guider ces pauvres filles dans des asiles, en attendant une place honnête. — Ils fondent une maison hospitalière où, « sous la conduite de quelques dames de vertu, » se donnent un enseignement professionnel et religieux et un gîte entre deux chômages : des travaux de dentelle et de broderie procurent des ressources supplémentaires. — Ils surveillent de « petites communautés » de filles qu'ils trouvent tout établies et qui ont pour but d'enseigner aux jeunes filles à coiffer, à blanchir, à garder les malades ; ils veillent à leur moralité et à leur orthodoxie ; ils font aux maîtresses un traitement pour avoir le droit de les choisir. — Ils visitent, chez les « maîtres » des corporations, les enfants en apprentissage ; ils députent des prêtres intelligents pour y donner des conférences pendant le repos du dimanche. — Ils apaisent une querelle surgie parmi les garçons coiffeurs (1655) et profitent de l'occasion pour détruire les désordres dans l'association. — Ils s'attaquent au « compagnonnage, » beau mot qui cache une vilaine chose, « cabale entre gens des métiers, au fond, un sujet de débauche et d'abomination, sous apparence de feinte charité. » — Ils procurent des prêtres aux prisons ; ils surveillent les geôliers pour empêcher qu'on pressure les prisonniers, pour assurer aux aumôniers la liberté du ministère sacerdotal. — Ils assistent au départ de la « chaîne, » et réconfortent les galériens ou les suivent jusqu'à Marseille.

Ils portent leur zèle jusqu'au sein des cloîtres, et tentent une réforme de l'abbaye de Saint-Ouen à Rouen. Ils moralisent les compagnies d'archers de Noyon et les arquebusiers de Senlis. Ils surveillent l'enseignement des maîtres dans les petites écoles. Ils procurent des missions aux campagnes, des « vicaires ambulants » aux paroisses abandonnées. Ils font taire des comédiens de village qui débitent des indécences. Ils menacent les bateleurs du Pont-Neuf dont les marionnettes ridiculisent le clergé. — Ils poursuivent bohémiens et devineresses, sans succès d'ailleurs, « parce que ces sortes de gens trouvèrent des protections impossibles à surmonter parmi le grand monde » : combien ce « grand monde » était scélérat et combien la Compagnie voyait juste, nous le savons assez depuis que M. Funck-Brentano a exhumé devant nous les horreurs du drame des poisons et toutes les sorcelleries et messes noires dont le détail est consigné aux archives de la Chambre ardente.

La Compagnie a l'esprit catholique, et son zèle ne doit donc pas connaître de limites. Elle organise et dote des expéditions apostoliques aux Hébrides, aux Orcades, en Islande, en Angleterre, en Suède. Elle est la providence des missionnaires d'Afrique, de Turquie, d'Extrême Orient, d'Amérique du Sud Ce sont ses générosités secrètes qui fournissent les subsides au grand missionnaire des Indes Orientales, au P. de Rhodes, embarqué avec d'autres Jésuites pour la Cochinchine : le chiffre de ces dons atteint 120.000 écus ; parmi les compagnons de ces apôtres se trouvent plusieurs confrères du Saint-Sacrement. Le fruit de ce zèle, c'est que durant quarante ans le P. de Rhodes parcourt le Levant, y baptise cent mille personnes, établit des chrétientés florissantes et peut conquérir à l'influence française le Siam, le Tonkin et les ports de la Chine.

C'est ce zèle apostolique qui inspire à la Compagnie d'instituer un Séminaire destiné à former des sujets pour l'évangélisation des pays infidèles, un *Séminaire des Missions Etrangères*. Un confrère, M. du Plessis-Montbart, va trouver le P. Bernard de Sainte-Thérèse, carme, évêque de Babylone et vicaire apostolique de la Perse, lequel vit retiré dans un vaste immeuble sis à l'angle des rues actuelles du Bac et de Babylone (là même où est installé encore aujourd'hui le Séminaire des Missions Etrangères : c'est en mémoire du pieux donateur que la rue a reçu et garde ce nom de Babylone). M. du Plessis-Montbart demande au vieil évêque missionnaire de bien vouloir céder la propriété qui lui sert de retraite, pour servir d'installation à de futurs confesseurs du Christ. Le prélat y consent de grand cœur et ne réclame pour indemnité qu'une modeste pension viagère. Les aumônes, les con-

cours utiles arrivent vite; Louis XIV accorde des lettres patentes ; et l'établissement de la rue du Bac est ouvert. — Voyer d'Argenson écrira, trente-cinq ans plus tard, que c'est « le dernier enfant de la Compagnie, qui doit lui être le plus cher, puisqu'elle l'a enfanté en mourant. Le Séminaire des Missions a été l'héritier de sa conduite, de ses secrets et de son esprit... Il est le cher enfant de sa vieillesse et l'ouvrage le plus spirituel et le plus rempli de foi qu'elle ait jamais entrepris. La plupart de ceux qui le composent et le soutiennent aujourd'hui (1694), n'en savent point l'origine ; mais il suffit qu'elle soit connue de Dieu et qu'elle soit cachée en Lui, avec Jésus-Christ, au Saint-Sacrement de l'Autel. »

VI. — La Compagnie était vouée à faire connaître et aimer le Saint-Sacrement. Les plus farouches ennemis de ce pieux dessein étaient les protestants. Et elle n'a pas manqué de s'attaquer aux protestants. Elle l'a dit par la bouche d'un de ses membres : — « Comme les hérétiques prétendus réformés ont toujours plus attaqué le Très Saint Sacrement que les autres ennemis de l'Eglise, aussi la Compagnie a-t-elle toujours pris un grand soin de les combattre et d'empêcher leurs entreprises. »

La Compagnie, dans sa lutte ardente, incessante, contre l'hérésie, a conscience de faire œuvre catholique, et aussi œuvre française. Elle a la manière douce d'abord : elle prie et fait prier pour que Dieu « illumine Messieurs de la R. P. R. » Elle organise (Lorraine, Dauphiné, Limousin, etc.) des prédications et des missions destinées aux protestants. Elle contribue au recrutement et à l'entretien des établissements de *nouveaux* et *nouvelles-catholiques* créés sous son inspiration à Paris, à Sedan, à Metz, au Puy, à Grenoble.

Elle a la manière forte aussi. Ses membres « donnent la chasse » aux protestants partout où ceux-ci tombent sous le coup de quelque loi. Ils font brûler tel pamphlet contre le *Jubilé ;* ils dénoncent telle femme qui blasphème, telle autre qui débauche les soldats, tel relaps qui simule une abjuration, tel ministre qui distribue des libelles ou prêche en un lieu interdit, tel vagabond qui se répand en propos malhonnêtes contre le Saint-Sacrement. Ils font front surtout contre les huguenots « de qualité, » qui se croient tout permis. Ils stimulent le zèle des magistrats et ne permettent pas que l'on ferme les yeux sur aucun empiétement de l'hérésie.

L'Edit de Nantes, après quarante ans de guerre civile, a délimité le terrain laissé aux protestants : il faut empêcher qu'ils le dépassent, cela est évident ; et de plus il faut travailler à le restreindre le plus qu'on pourra : c'est ce que fait la Compagnie : devant quoi nos contemporains crient non plus seulement à l'intolérance, mais à l'illégalité. Illégalité ? L'Edit de Nantes n'a jamais été regardé par son auteur lui-même comme un texte intangible : les catholiques n'y ont jamais vu qu'une mesure provisoire, une trêve, un *modus vivendi* temporaire ; et les protestants, là-dessus, partageaient l'avis des catholiques et n'ont cessé de s'agiter pour obtenir de nouvelles concessions qui fussent allées à la destruction de l'unité française. Ce qui, aujourd'hui, à certains apologistes timides, semble une question embarrassante, n'était pas même une question alors : — « Auprès des catholiques français du XVII^{e} siècle, dit M. G. de Grandmaison, le problème ne se posait même pas ; et pour qui veut réfléchir parmi nos contemporains, en se libérant d'un indifférentisme commode dont on se fait une vertu, la vérité apparaît évidente. »

Et c'est pourquoi la Compagnie, sans aller contre la lettre de l'Edit de Nantes, travaille à le faire interpréter le plus rigoureusement possible. Elle demande (1638) à tous ses membres de « recueillir tous les édits, déclarations et arrêts donnés contre les hérétiques ; » elle élabore un code des « règlements intervenus contre les malicieuses entreprises des religionnaires, » tout un arsenal de jurisprudence défavorable aux protestants. — Elle agit sur le pouvoir royal au moyen des Assemblées du Clergé de France. — Elle nomme des commissaires chargés de dresser inventaire exact de toutes les contraventions des huguenots aux édits. — Elle fait supprimer le plus grand nombre possible de centres intellectuels ou religieux d'action protestante, temples, écoles, académies, collèges. — Elle arrête net l'accès des protestants aux maîtrises et corporations où il est de tradition de n'admettre que des catholiques. — Elle fait supplier le Chancelier (1637) d'exclure les huguenots de « toutes les Facultés de médecine du royaume » et aussi « des communautés des apothicaires et des chirurgiens. » — Surtout elle vise à les exclure de tous emplois publics de tous les degrés : ce qui est, matériellement, contre l'article XXVII de l'Edit de Nantes (où est concédée l'admissibilité des huguenots à tous les emplois publics). Aussi n'est-ce pas au nom de la loi que la Compagnie fait évincer les protestants, mais au nom de raisons d'à côté, dictées par une intention excellente, mêlées nonobstant d'un peu trop d'humanité parfois : mais, que l'administration qui est sans péché, jette aux confrères la première pierre. Les protestants s'étaient établis en terre française, au XVI^{e} siècle, sur le pied de guerre ; sur le pied de guerre ils continuaient à se maintenir : c'eût été duperie criminelle que de les traiter en alliés ou simplement en neutres. Et le jour n'est pas près de luire où toutes guerres seront menées avec la conscience et la courtoisie qu'y apportaient les confrères du Saint-Sacrement.

On a accusé la Compagnie d'avoir créé en France la mentalité catholique d'où est sortie la Révocation en 1685. Non, ce n'est pas la Compagnie qui a créé cette mentalité ; mais elle l'a favorisée, elle l'a développée, et c'est pour elle un titre de gloire. Non certes que nous approuvions

tout ce qui s'est fait en 1685 ; et nous avons dit ailleurs ce que nous pensions de la Révocation, étrangement mal préparée et mal conduite. (*Ami* 1901, p. 209-216). Mais précisément la Révocation eût été évitée probablement, si l'action persévérante, impitoyable, mais pacifique, de la Compagnie contre l'hérésie ne s'était trouvée annihilée vingt-cinq ans plus tôt, vingt-cinq ans trop tôt. Son apostolat était fécond ; et quant aux obstinés, la surveillance, l'hostilité de la Compagnie était pour eux un frein salutaire : le jour où ils s'en virent débarrassés, ils usèrent et abusèrent, et finirent par rendre nécessaire et faire applaudir de tous le coup de force du 17 octobre 1685.

VII. — Après les protestants, on eut les jansénistes. C'est du jansénisme que sont venues à la Compagnie les seules désunions dont elle a été troublée. Mais elle n'en a été troublée qu'un instant. Elle a été aussi orthodoxe, aussi étroitement attachée à Rome dans la question janséniste que dans la question protestante. Lors de la condamnation des cinq propositions par Innocent X en 1653, elle a fait chanter un TE DEUM pour remercier Dieu « de ce qu'une dispute aussi importante à l'Eglise avait été terminée aussi heureusement. » A quelques membres fort influents, comme le comte de Brassac, et plus tard le duc de Liancourt, liés d'amitié avec le groupe de Saint-Cyran et la société de Port-Royal, on fait comprendre doucement qu'il faut se retirer; et ils le font. Aux élections suivantes, on dit à haute voix : « Pas de jansénistes ! » et il n'y a point de jansénistes élus en effet.

La Compagnie obéit d'autant plus joyeusement aux condamnations portées par Rome qu'elle ne les a pas attendues pour démêler l'erreur. Dès 1649 certainement, avant la censure de Jansénius par la Sorbonne, « les plus intelligents de la Compagnie, dit Rapin, résolurent de travailler à la condamnation de la doctrine janséniste, » parce qu' « ils en connaissaient à fond les dangereuses suites. »

Quelles suites ?

C'est qu'il y a opposition absolue entre la Compagnie et la nouvelle doctrine.

La Compagnie fait sans cesse appel à l'action, — action perpétuelle, universelle, ardente, souple, ingénieuse : — « Entreprendre tout le bien possible et éloigner tout le mal possible, en tout temps, en tout lieu, à l'égard de toutes les personnes, » voilà « ce qui fait le fond des œuvres de la Compagnie, » lit-on dans une circulaire officielle de l'association (datée de 1660).

Or, l'action est aux antipodes de la doctrine janséniste. Pour le jansénisme, le tout de la vie chrétienne, c'est le soin que chaque individu doit avoir de son propre salut, sans souci du salut d'autrui. Tous les moralistes de Port-Royal n'ont qu'une voix là-dessus : — « Pourvu qu'un baptisé, dit Singlin, *conserve* soigneusement l'être divin qu'il a reçu, cela suffit. » Entre Marthe et Marie ils n'hésitent pas. La sagesse chrétienne est de s'abstenir, de monter et de rester sur les hauts lieux du *recueillement* spéculatif et du *silence* pénitent. Le péril spirituel, c'est la vie *courante*, quelque innocente qu'elle soit : elle est affairée nécessairement, elle est l'action, donc dangereuse. Pris dans cet engrenage, les plus vertueux n'ont pas le *calme* indispensable à la conversion, « *le dégagement d'esprit* nécessaire pour réfléchir sur eux-mêmes et pour s'appliquer *comme il faut* à l'importante affaire de l'éternité, » lit-on dans la *Science du Salut* (intéressant manuel de perfection janséniste, 1701). — D'où la théorie ascétique de la *solitude*, prêchée, chantée plutôt en une longue dissertation lyrique par le port-royaliste Hamon. Leur pensée à tous, au fond, c'est que le chrétien n'a ni le devoir ni le droit de s'occuper de son prochain. Agir sur l'homme est le privilège de Dieu. Dans nos actes, sans prétendre servir nos semblables, contentons-nous (c'est un assez grand bonheur déjà !) de ne leur point nuire. L'action, dit Saint-Cyran, est « autant maligne que la science et la volupté. » Et Saint-Cyran est logique avec lui-même, avec ses principes d'abstention, quand il tient (en 1642) à saint Vincent de Paul ces propos qui scandalisent le bon Saint, par exemple, « que le dessein de Dieu était de ruiner l'Eglise *présente*, » de sorte que « ceux qui s'employaient pour la soutenir le faisaient contre le dessein divin. » Il se raillait de ces gens de bien empressés, « pareils aux Pharisiens, tourmentés d'un zèle si ardent qu'ils couraient terre et mer pour faire un prosélyte, » et qui n'en étaient pas moins « très aveugles et très corrompus. »

Entre ceci et cela, entre le programme de la Compagnie et l'idéal janséniste, l'opposition était donc absolue. Ceci devait tuer cela. La Compagnie l'a vu dès la première heure. Et les jansénistes aussi. Ce sont les jansénistes, ce sont des intrigues jansénistes qui ont préparé dans l'ombre les coups sous lesquels la Compagnie a succombé, une première fois en 1660 sous Mazarin, une seconde fois et définitivement en 1665 sous Colbert. — Une prochaine Causerie dira en quelles circonstances.

VIII. — Le *Bossuet et les protestants*, de M. l'abbé Julien, supérieur de l'Institution St-Joseph du Havre (in-12 de VIII-383 p., 3 f. 50, Paris, Beauchesne), est une œuvre proprement doctrinale. M. Julien était fort qualifié cependant pour nous présenter l'histoire de la conduite suivie par Bossuet vis-à-vis des protestants, l'histoire des conversions dont il a été l'instrument, l'histoire très intéressante aussi des solutions qu'il donna à de nombreux cas de conscience (voir, par exemple, ici, *Ami* 1896, p. 1069-1074, la discussion, par notre regretté Mgr Perriot, de la solution épineuse indiquée par Bossuet à Jacques II d'Angleterre). M. Julien a préféré, pour cette fois au moins, s'en tenir au point de vue théorique et extraire, de

l'œuvre de Bossuet, une vraie apologétique contre les protestants.

C'est un travail d'ensemble, sous forme de conférences, que l'on lira avec bonheur. La controverse protestante a rempli toute la vie de Bossuet et a constitué, aux yeux des contemporains, le meilleur de sa gloire. Car la querelle du quiétisme et l'affaire de 1682 lui ont donné, l'une et l'autre, plus de peine que de gloire, encore que, en 1682, il ait réussi vraiment, et malgré Colbert et les avancés de l'Assemblée, à empêcher un plus grand mal. Et d'ailleurs ces deux controverses du quiétisme et du gallicanisme n'ont été que des épisodes dans l'unité de sa longue lutte, qui remplit toute sa vie, contre les protestants. Il a commencé à vingt-sept ans, en 1654, à Metz (où il remplit les fonctions d'archidiacre), par la réfutation du Catéchisme du ministre Paul Ferri ; et il continuera presque sans interruption pendant cinquante années, jusqu'à sa mort (1704), puisque la correspondance avec Leibniz (commencée en 1678) et les négociations avec l'abbé de Lockum pour la réunion des Eglises prennent fin en 1701, et qu'à la rigueur on peut considérer comme un chapitre détaché de la grande controverse les *Dernières Instructions* de l'évêque de Meaux sur la Version du Nouveau Testament de Richard Simon (1702).

Et c'est ce zèle pour la conversion des protestants et la réunion des Eglises qui a inspiré à Bossuet ce qu'il a écrit probablement de plus beau : cette *Histoire des variations des Eglises protestantes* (publiée en 1688), que Brunetière appelait un jour le plus beau livre de la langue française : livre trop peu lu, disait-il un autre jour, et où se trouvent quelques-unes des plus belles pages de Bossuet ; la *Défense de l'Histoire des variations* (1691) et ces six *Avertissements aux protestants* (1689-1691), qui font corps avec l'*Histoire des variations :* « Il n'y a rien de plus oratoire, dit encore Brunetière, même dans ses *Sermons,* que dans les *Avertissements* ou dans l'*Histoire des variations* » ; — les deux *Instructions sur les promesses de l'Eglise* (1700 et 1701) ; — l'*Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique en matière de controverse* (1671) (voir, sur la nouv. édition qu'en a donnée récemment M. Vogt, *Ami* 1911, p. 478) ; — le recueil de *Dissertations et Lettres, composées dans la vue de réunir les protestants d'Allemagne à l'Eglise catholique* (publié pour la première fois en 1753) ; — la *Conférence avec Monsieur Claude* (tenue en 1678, publiée en 1682), qui amena la conversion de la nièce de Turenne, M^lle^ de Duras ; — etc.

C'est donc au cœur de l'œuvre de Bossuet, au cœur de Bossuet lui-même, que M. Julien nous convie. Et comme les protestants d'aujourd'hui, sous des formes différentes et toujours mouvantes, n'ont pas cessé d'être des protestants, comme tous les hérétiques en somme sont des protestants, on pressent la richesse d'actualité des leçons qui nous viennent du grand évêque à travers le livre de M. Julien, à travers les dix chapitres qui le composent : « Comment le protestantisme est devenu une religion sans dogme ; — christianisme et catholicisme ; — la Tradition ; — la Justification ; — les Œuvres ; — les Sacrements ; — l'Eucharistie et la Messe ; — le culte des Saints ; — conséquences morales et conséquences sociales du protestantisme. »

IX. — Les éditeurs de la *Correspondance* de Bossuet (éditions des *Grands Ecrivains de la France),* MM. Urbain et Levesque, viennent de nous donner le tome IV. Il va de janvier 1689 à fin 1691 et renferme 189 lettres, dont 97 publiées d'après les originaux, 27 sur copies authentiques, le reste d'après Deforis. On y trouvera bon nombre de lettres de Bossuet à diverses religieuses de son diocèse, à Sœur Cornuau surtout (vingt-six), à Sœur André, à M^me^ d'Albert, à l'abbesse de Faremoutier, aux religieuses de Jouarre, etc. ; en appendice, les documents relatifs à cette terrible affaire de l'exemption de Jouarre, dont Bossuet ne vint à bout que par les gens d'armes du roi.

Sauf ces relations armées avec Jouarre, toutes ces lettres à des religieuses sont lettres de direction ; et c'est un spectacle aussi magnifique qu'édifiant de voir avec quelle condescendance « ce grand prélat, tout environné d'affaires, occupé infatigablement à la garde d'Israël et à empêcher tant d'ennemis différents... d'y faire la moindre brèche » (expression de la Sœur Cornuau), se prête cependant à soulager, jusque dans des minuties qui à de moins grands que Bossuet feraient hausser les épaules, ces consciences étroites et timorées à l'excès.

Les gens du monde goûtent davantage la correspondance de Fénelon. Fénelon, en effet, dans ses lettres de direction, est plus fin certainement, plus sémillant, plus spirituel : il fait de l'esprit, il trace des portraits, il dissèque des travers, il met à nu impitoyablement les sources dissimulées de nos vices. Un moraliste aimerait à extraire, de cette partie de son œuvre, un traité fort piquant et pénétrant de nos défauts. Il y a, chez Fénelon, beaucoup de littérature, et de la meilleure, beaucoup d'analyse psychologique, et de la plus fine. — Il y a cela aussi chez Bossuet sans doute ; mais on ne l'y sent pas : on n'y sent qu'une âme sacerdotale, un cœur de père qui se fait tout à tous, qui avec une patience incomparable ne se lasse pas d'entendre mille fois les mêmes choses et de répéter mille fois, lui aussi, les mêmes avis et les mêmes encouragements. On ne connaît pas Bossuet, tant qu'on ne l'a pas vu et suivi ici.

Nous n'avons pas les autographes de ces lettres à Sœur Cornuau. Elle-même les a détruits ; elle n'en a communiqué au cardinal de Noailles qu'une copie ; mais elle assure « sous les yeux de Dieu, qu'elle a transcrit ces lettres fidèlement, très fidèlement, sans changer ni mots, ni expressions, que ce qui avait quelque rapport à la confession et à des choses qui lui avaient été confiées pour consulter ce prélat ; car, le secret des autres n'étant

pas le sien, elle a dû ne les pas faire connaître. » *(Ier Avertissement* de Sœur Cornuau ; Urbain, p. 417).

Toutefois, il y a, dans cette copie de la religieuse, une lacune : elle a supprimé dans les dates l'indication du jour. Pourquoi ? Ledieu a voulu le savoir ; et elle lui a avoué qu'elle avait antidaté son recueil, qu' « elle avait cru le devoir commencer *dès 1686*, au temps de sa confession générale, et le faire ainsi continuer jusqu'à la mort du prélat, afin de faire ainsi paraître une suite de lettres et une suite de direction. » — Or, Bossuet n'avait commencé à lui écrire qu'*en 1689* : « Pour donc remplir les années précédentes, elle a, dit-elle, choisi celles de ses lettres qui traitaient des commencements de l'oraison, et elle leur a donné des dates à son gré, de 1686, 1687 et 1688... »

De plus, « elle a souvent fait une composition de plusieurs lettres en une seule, joignant ensemble celles qui traitaient d'une même matière, afin, dit-elle, de faire des lettres d'une plus juste longueur. » — Aujourd'hui, c'est là un procédé que nos méthodes critiques n'admettent plus. Mais alors, tout le monde faisait ainsi ; et c'est le procédé qu'ont suivi en effet les premiers éditeurs de la Correspondance de saint François de Sales, fondant ensemble les lettres qui touchaient à un même objet et leur donnant ces suscriptions indéterminées *(à une dame, à une demoiselle, à un gentilhomme)* qui sont si fréquentes dans les éditions courantes du Saint. On sait que c'est l'édition actuellement en cours de publication par les soins des religieuses d'Annecy qui pour la première fois nous restitue, dans sa teneur originelle et tel qu'il est sorti de sa plume, le texte authentique de saint François.

De même, pour Bossuet, c'est l'édition actuelle qui est la première à restituer aux lettres à Sœur Cornuau leurs dates authentiques. Tous les éditeurs précédents avaient été dupes du léger artifice de la Sœur. La Sœur, en ceci, a-t-elle été mue simplement par le désir d'offrir aux âmes pieuses une sorte de méthode graduée et progressive de spiritualité ?

Ou bien a-t-elle cédé aussi, comme semble l'en soupçonner M. Urbain, à une pensée de vanité, voulant nous faire croire que le grand évêque, du jour où il la connut et reçut sa confession générale, trouva son âme intéressante et digne qu'il consacrât un temps précieux à lui écrire longuement ?

Il est possible. Pour avoir été dirigée si assidûment par Bossuet, on n'est pas au-dessus des faiblesses de l'humanité, ni même de la féminité. Mais je crois pourtant M. Urbain un peu sévère pour cette bonne Sœur : il lui pardonne difficilement d'avoir « *collaboré* aux lettres de son directeur, » d'autant qu'il se demande, non sans anxiété, jusqu'où s'est étendue cette « collaboration. » Car si la Sœur a fait des suppressions, c'était son droit ; si elle a modifié des dates, ce n'est péché grave qu'aux yeux de la critique moderne, si rigoureuse à ces menues choses. Mais ce n'est pas tout ; et voici que M. Urbain la soupçonne d'avoir fait des additions !

Non pas qu'elle ait fabriqué du Bossuet de son cru. Ceci, non : elle n'a pas poussé à ce point l'outrecuidance. Mais elle aurait donné, comme adressées à elle-même, des lettres qui en réalité avaient été écrites à d'autres ; elle aurait enrichi ses lettres à elle de fragments qu'elle aurait copiés de lettres écrites à d'autres... Il faut lire là-dessus la discussion très serrée, et menée sans miséricorde, de M. Urbain (p. 400-404). Il est certain que nous retrouvons, dans les lettres que Sœur Cornuau nous donne comme écrites à elle-même, des alinéas qui figurent par ailleurs dans des lettres écrites à Mme d'Albert, à Mme de La Guillaumie, à Mme de Baradat. Toutefois ceci ne constitue pas une preuve apodictique de la petite supercherie de la Sœur. Car enfin Bossuet n'a-t-il pas pu se répéter ? M. Urbain répond carrément non. J'avoue que je serais moins négatif : on trouve des orateurs, et des plus grands, qui ont reproduit, à des années d'intervalles, des pages entières imprimées par eux ailleurs (il y en a des exemples dans l'œuvre imprimée de Mgr Freppel). Quel mal y voit-on ? On a connu aussi des causeurs (et ceci est moins absolument innocent) qui dans tel salon se donnent tous les airs d'improviser des traits d'esprit, voire même toute une conversation qu'ils ont déjà débitée ailleurs et dont on retrouve ensuite le manuscrit parmi leurs papiers.

Il y a là un petit problème qui pourra exercer la perspicacité de nos lecteurs (et de quelques religieuses qui nous font l'honneur de nous lire aussi). C'est, en tous cas, pur problème de psychologie féminine : la critique littéraire n'y est pas autrement intéressée, puisqu'enfin, en toute hypothèse, c'est du Bossuet qui nous est présenté : la seule question en litige est de savoir si ce Bossuet a été rédigé pour Sœur Cornuau [1] ou pour d'autres, — ou pour l'une et les autres tout ensemble [2].

[1] Je l'ai appelée, dans tout ce qui précède, Sœur Cornuau, parce que c'est ainsi qu'on la désigne d'ordinaire et qu'elle était en effet Sœur Cornuau quand elle a tiré et communiqué copie des lettres de Bossuet. — Mais, en ces années 1689-1691, elle n'était encore que Mme veuve Cornuau. Elle était née Marie Dumoustier, à Paris, vers 1653 ; épouse, en 1667 ou 1668, Cornuau, huissier aux requêtes de l'Hôtel, puis intendant du comte de Belloy et lieutenant au bailliage de Villenauxe (près Provins) ; très dévouée aux bonnes œuvres ; veuve, probablement en 1681, avec un fils en bas âge ; se retire à La Ferté-sous-Jouarre et s'y installe dans la communauté des Filles charitables ; connaît Bossuet en 1685, et « ne cessait, dit Ledieu, de consulter ce prélat sur tout ce qui lui plaisait, avec une liberté qu'il ne donna jamais à aucune autre ; » quitte les Filles charitables pour embrasser la vie religieuse (sur l'avis de Bossuet, avis arraché après de longues résistances) au prieuré de Torcy (1696) où elle suit Mme de Luynes et Mme d'Albert ; prend l'habit en 1697 ; fait ses vœux en 1698 ; meurt à Torcy en 1708 (après la mort de Bossuet, elle eut pour directeur le cardinal de Noailles. archevêque de Paris).

[2] M. Urbain a publié l'an dernier, sous ce titre : *Les héritiers de l'avocat Pageau et la succession de Bossuet* (Paris, aux bureaux de *Documents d'histoire*,

X. — Mme Martin Rémusat a lu, à la Bibliothèque Mazarine, une autobiographie manuscrite de Winslow et en publie *(Revue de Paris,* 15 fév. 1911) des fragments intéressants.

Winslow, né en 1669, † 1760, s'était fait, de son temps, un nom illustre dans la science de l'anatomie. Depuis, il a été dépassé, ce qui est le destin des savants, et conséquemment perdu de vue. Ce qui ramène l'attention sur lui, c'est qu'il fut un converti de Bossuet et qu'il a vécu dans l'intimité du grand évêque. Il était né Danois, à Odensee, fils d'un pasteur luthérien; vint à Paris pour étudier la médecine, en 1698; fit son abjuration à Germigny (maison de campagne de Bossuet, près Meaux) le 8 octobre 1699; fut en 1707 membre de l'Académie des Sciences, puis interprète à la Bibliothèque du roi, puis médecin à l'hôpital de Bicêtre, puis démonstrateur à l'Ecole de médecine, enfin professeur d'anatomie et de physiologie au Jardin du Roy (notre Muséum actuel). Il mourut à quatre-vingt-onze ans, ayant composé divers ouvrages de médecine et d'anatomie et laissant son nom à un amphithéâtre de l'Ecole de médecine de Paris [1].

rue Lacépède, 15), une brochure (in-8 de 22 p.) qui est une « contribution à l'étude des rapports de Bossuet avec Mlle de Mauléon » et qui devait être en effet versée au dossier de cette question : ce sont les principaux passages d'un long factum composé en 1760 pour une héritière de l'avocat Pageau, lequel Pageau avait prêté en 1682 quarante-cinq mille livres à Catherine Gary demoiselle de Mauléon, sous la caution expresse de Bossuet, et n'avait pu, depuis la mort de Bossuet, rien tirer de sa débitrice non plus que de ses héritiers.

Le document découvert par M. Urbain montre en assez pauvre posture le neveu de Bossuet, l'évêque de Troyes, mais n'ajoute rien de nouveau à la question même de la demoiselle de Mauléon. Voir, de cette question, l'exposé qui a été donné ici en 1907, p. 908, et ce que M. Urbain en a dit lui-même, *Ami* 1909, p. 589-590.

M. Urbain exprime de nouveau le regret que l'on ait fait disparaître le fameux acte notarié que l'abbé Bonnetty, l'ancien directeur des *Annales de phil. chrétienne*, appelait le contrat de mariage de Bossuet. Etant donné que les journaux se sont remis à ressasser cette légende d'un mariage de Bossuet, et que d'ailleurs le premier bachelier venu a pu lire ce qu'en dit Voltaire en son *Siècle de Louis XIV*, on ne comprend guère que l'ecclésiastique qui est détenteur de cette pièce, continue à la dissimuler ou que peut être il l'ait détruite (il la possédait encore toutefois en 1903) :

« En dissimulant, ou en détruisant peut-être une pièce de cette nature, dit M. Urbain, on nous a enlevé maladroitement le moyen d'établir, *ce dont je suis intimement persuadé*, qu'elle concernait, non pas Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Condom puis de Meaux, mais son cousin germain Jacques Bossuet, ancien conseiller au Parlement de Bourgogne. Celui-ci, en effet, avait épousé secrètement une certaine Reine Roussel, de qui il eut deux filles, et que la justice, après un long procès, l'obligea à considérer comme sa femme légitime ; car, au bout de quelques années, cette union lui pesant, il avait voulu la rompre. Bonnetty faisait donc une confusion de personnes ; mais, en l'absence du document, nous ne pouvons le démontrer péremptoirement. »

[1] Il était devenu entièrement français. Un de ses compatriotes, un jeune apothicaire danois, Claus Seidelin, qui, venu en 1722 à Paris pour s'instruire, lui fit visite et fut de sa part l'objet de toutes sortes d'attentions et de recommandations devant lesquelles s'ouvrirent toutes les portes, note, non sans malice :

« Il m'accueillit à la mode française qui consiste à faire beaucoup de politesses et offres de service ; mais jamais il ne m'invita ni à boire ni à manger. »

Le manuscrit que Mme Rémusat a lu à la Mazarine, n'était pas inconnu (comme ont paru le croire plusieurs de ceux qui en ont parlé dans la presse, même le *Journal des Débats* du 15 février, ou le *Figaro* du 25). M. Urbain en avait publié dès 1902 ce qui se rapporte à la conversion du savant par Bossuet ; et nous avons ici *(Ami* 1903, p. 38-40) présenté longuement, comme il le méritait, son travail. Mais il y avait beaucoup encore à prendre dans le précieux manuscrit ; et Mme Rémusat a été heureusement inspirée d'y prendre.

XI. — Quand Winslow abjura, on était au lendemain de la fin de la querelle du quiétisme (le Bref de condamnation est du 12 mars 1699). Il y eut des vues de réconciliation entre Bossuet et Fénelon. M. de Saint-André, ami de Bossuet, alors curé de Vareddes (près Germigny), plus tard archidiacre de Meaux et très zélé contre le jansénisme, nous en a conservé le récit dans un manuscrit qui n'a jamais été publié, qui est perdu, mais dont heureusement Winslow avait gardé copie. Voici ce qui y est raconté.

Le lundi de Quasimodo de cette année 1699, Bossuet était à Germigny. M. de Saint-André et l'abbé Berrier viennent l'y voir. Comme ils étaient tous trois sur la terrasse avant le dîner :

L'abbé Berrier nous dit qu'il avait dîné quelques jours auparavant chez M. le président de Lamoignon où il y avait plusieurs personnes de considération : qu'on parla fort de la victoire que M. de Meaux avait remportée sur M. de Cambray. Le prélat l'arrêta tout court en lui disant :

« Ce n'est pas moi, Monsieur, c'est la vérité qui l'a emporté. »

L'abbé Berrier reprend son discours, et ajoute que « tous les conviés (chez Lamoignon) souhaitaient que ces deux prélats se réunissent pour donner l'édification au peuple, et que c'était à M. Bossuet à faire les premières démarches comme ayant poursuivi la décision de cette affaire avec tant de fermeté et d'érudition. » — On voit que Bossuet avait des amis qui savaient dire devant lui franchement leur pensée. A cette ouverture de l'abbé Berrier,

Je me souviens, poursuit M. de Saint-André, que M. de Meaux répondit avec vivacité : — « Je l'ai déjà fait, Monsieur, et il ne tiendra jamais à moi que nous soyons bons amis comme avant la dispute »

Et continuant, il nous dit qu'il avait reçu depuis peu une lettre de M. le nonce qui lui mandait que M. de Cambray lui avait porté des plaintes contre lui en l'accusant de décrier partout sa soumission [1].

« Je répondis à M. le nonce, dit M. de Meaux, que j'étais étonné que M. de Cambray m'imputât une fausseté comme celle-là et qu'il en portât des plaintes au Souverain Pontife par son nonce ; ce qui m'engagea de mander à M. le duc de Beauvilliers, ami intime de M. de Cambray, qu'il savait bien lui-même que je louais la soumission de ce prélat. M. de Beauvilliers me fit réponse qu'il lui écrirait dès le lendemain pour

[1] Sur l'attitude de Fénelon et les problèmes qu'elle a pu soulever, il faut lire la thèse de M. l'abbé Delplanque. Voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1909, p. 1032-1033.

lui faire connaître que des esprits mal intentionnés ou mal informés l'avaient surpris et qu'il me communiquerait la réponse qu'il en recevrait. — Depuis ce temps-là, continua-t-il, M. de Beauvilliers ne m'a donné aucun signe de vie et c'est pour cela que je vous prie de ne le point nommer. Car j'ai un juste sujet de me plaindre de son silence. »

L'abbé Berrier lui demanda permission de rapporter cette conversation à M. le président de Lamoignon en ne nommant point le duc, et il y consentit.

M. de Saint-André dit alors, après quelques heures de promenade, qu'il serait heureux de faire lui-même, à cette fin, un voyage là-bas : il a été seize ans chanoine d'Arras; il est ami de l'évêque d'Arras et fort connu des évêques de la province ; il verra principalement M. d'Arras, qui a « toujours été ami de M. de Cambray quoique de différents sentiments. » — « M. de Meaux me répondit que le temps n'était pas venu. »

Mais, environ deux mois après, M. de Saint-André rencontre Bossuet à Paris et lui dit qu'il va faire un voyage de quinze jours. Bossuet alors lui demande s'il se souvient de ce qu'il lui a dit du voyage projeté en Artois ; et, sur la réponse affirmative de Saint-André : — « Eh bien, Monsieur, dit l'évêque, c'est celui-là que je vous prie de faire et vous me ferez plaisir. »

Saint-André se met en route dès le lendemain, arrive en trois jours à Arras. Mais l'évêque est en visite du côté de Béthune, d'Armentières et sur toute la lisière de son diocèse; il ne reviendra que dans quinze jours.

Saint André, sans l'attendre, va à Cambrai. Il connaît le gouverneur de Cambrai, comte de Monbron, et espère, par son entremise, avoir entrée chez l'archevêque. Mais l'archevêque est à Cateau-Cambrésis. Saint André y va le lendemain. Il se présente à l'archevêché sur les onze heures. L'archevêque est à dire la messe dans un couvent de religieuses. Saint-André s'en va entendre la messe chez les religieuses, aborde l'archevêque et lui dit que, s'en allant au Quesnoy (où il a un beau-frère lieutenant du roi), il vient lui demander ses pouvoirs, s'il le trouve à propos, « pour y faire quelques prônes, » comme le curé l'en priait quand il allait voir son beau-frère au temps du prédécesseur de Fénelon. Fénelon répond : — « Travaillez partout où la Providence vous conduit. Je vous donne tous mes pouvoirs et je vous prie de faire mes compliments à M. et Madame de Dompierre. »

C'était fort bien, pour ce qui est des pouvoirs ; mais l'abbé attendait autre chose, et fut surpris qu'on ne l'eût pas prié à dîner, d'autant que son beau-frère du Quesnoy était « fort connu de M. de Cambray. »

Saint-André s'en va donc dîner ailleurs, chez un abbé son homonyme, qu'il prie, après le dîner, de le mener chez l'archevêque. — « Mais ce bon abbé me répondit que le prélat avait toujours eu beaucoup d'amitié pour lui, mais qu'il ne le voyait plus parce qu'ils avaient quatre ou cinq procès ensemble. »

Voici donc Saint-André en route pour le Quesnoy, sans avoir vu l'archevêque. Il ne reste que deux jours chez son beau-frère, et va à Tournai voir l'évêque, à qui il s'ouvre sur le sujet de son voyage, le priant de l'aider à suivre le plan concerté avec M. de Meaux.

Contretemps sur contretemps ! M. de Tournay ne peut point du tout négocier cette affaire parce qu'il est « en procès avec son archevêque pour la juridiction dans le faubourg de Tournay, qui relève de Cambray. »

Il faut donc attendre l'Assemblée provinciale, qui doit se tenir à Cambrai, à deux ou trois semaines de là. M. de Saint-André y sera; il y verra M. d'Arras, qui fera l'affaire.

Il quitte donc Tournai comme il y est entré, et s'en revient au Quesnoy attendre l'Assemblée provinciale. Mais, pour comble d'infortune, il prend en route « deux verres de bière » qui lui donnent « la dysenterie. » En suite de quoi il est obligé de prolonger au Quesnoy son séjour de convalescent, cependant que l'Assemblée se tient à Cambrai...

A quoi tiennent pourtant les choses ! Voilà deux maudits verres de bière qui méritent bien de faire pendant au fameux grain de sable que Pascal a perçu dans l'uretère de Cromwell ! Saint-André dut s'en revenir sans avoir vu Fénelon [1] :

En sorte que je m'en revins fort affaibli et sans pouvoir exécuter mon projet, puisque les évêques étaient retournés chez eux. M. de Meaux en fut très fâché aussi bien que moi, n'ayant pu donner cette édification à l'Eglise. Mais je racontai ce fait à plusieurs personnes de haute considération qui en estimèrent davantage M. Bossuet.

XII. — Winslow put voir Bossuet, « son apôtre, père et patron, » la veille de sa mort, qui survint le 10 avril 1704 :

A peine fus-je entré dans la chambre où il était alité, que M. de Saint-André, qui était auprès de lui, tout seul, lui dit : « Monseigneur, voilà votre enfant, » — et aussitôt ce bon prélat, sans parler et comme mourant, leva sa main très languissante et me donna sa dernière bénédiction.

Je dis bien sa dernière. En effet on me dit ensuite que M. l'évêque de Chartres, arrivé immédiatement après moi, le trouva hors d'état d'en faire autant à son égard, ce que son respect pour le mourant l'avait porté à lui demander. Un des domestiques en me rencontrant après me dit que les dernières paroles du prélat à eux tous étaient :

« Tenez-vous fermes à l'Eglise. »

Après sa mort, j'assistai à l'ouverture et à l'embaumement du corps avec M. Tournefort et son médecin M. Arnaud, démonstrateur au Jardin Royal. Toutes les parties tant externes qu'internes étaient très saines, excepté la vésicule du fiel qui contenait une pierre par-

[1] Saint-André, quand même il eût pu voir Fénelon à cette Assemblée, ne l'eût pas trouvé en excellentes dispositions. L'Assemblée formula à l'adresse de l'archevêque un blâme que celui-ci ne pouvait très bien prendre. Voir Delplanque, et la citation que nous avons donnée du texte de l'Assemblée, 1909, p. 1033, 1re colonne.

ticulière de son espèce, d'un volume extraordinaire, et la vessie qui en contenait une médiocrement grosse [1].

XIII. — Winslow, dans les premiers temps de sa conversion, était fort recherché par les jansénistes. Bossuet lui dit un jour :

— « Eh bien, mon fils, toutes ces contestations ne mettent-elles pas votre foi à l'épreuve ?

— « Non, Monseigneur, je m'appuie sur les principes de soumission que vous m'avez donnés et que je vois répandus dans tous vos ouvrages. Et si ces messieurs qui font tant de bruit ont raison, il faut que je retourne au Danemark. »

L'évêque alors l'embrassa et lui dit : — « Mon fils, vivez et mourez dans ces sentiments. »

M. de Saint-André, de son côté, le prit quelque temps auprès de lui, dans sa cure de Vareddes, et le mit en garde contre « quelques particuliers qui suivaient les sentiments d'un évêque nommé Jansénius,... auteur d'un traité défendu, intitulé *Augustinus*, etc., » et que lui, Winslow, ne devait point « s'en embarrasser à présent, » mais s'en tenir à sa profession de foi et se bien munir contre les attaques des protestants auxquelles il allait être exposé.

Winslow, âme d'une admirable droiture, suivit docilement la voie qu'on lui marquait. Il avait pris pour confesseur M. Courtin, membre de la si catholique communauté de M. Bourdoise (Saint-Nicolas-du-Chardonnet). Il goûtait beaucoup la piété de saint François de Sales. Il sentit croître sans cesse son zèle pour la soumission au Pape, et surtout sa dévotion à la Sainte Vierge, à l'Immaculée Conception notamment et aux « prières du chapelet, » dont il sentit « très vivement et très visiblement des effets surprenants dans des occasions particulières. »

Médecin et professeur de médecine, il eut plus d'une fois, dans la pratique de son art, à lutter contre les manœuvres des faiseurs de miracles. Il invoquait alors Bossuet et l'autorité de l'Eglise. A ce sujet il raconte un cas bizarre où il eut affaire aux fameux convulsionnaires.

Il soignait depuis trois ans une fille du Cloître Saint-Benoist, nommée Edmée Pivert, affligée de rhumatisme sciatique, branlement de tête, douleurs d'estomac, gonflement du bas-ventre, faiblesse générale, ne marchant que sur béquilles.

Winslow avait déjà réussi à améliorer son état, quand un beau jour, appelé auprès d'elle, il la trouve agitée de mouvements convulsifs, remuant la tête en tous sens, incapable de se tenir debout. Un grand nombre de personnes l'entouraient. Elle venait d'achever une neuvaine sur le tombeau du diacre Pâris, dont elle gardait précieusement des reliques. Les symptômes parurent étranges à Winslow. Il ne cacha pas le déplaisir que lui causait la présence de ces prétendues reliques dans la chambre de la malade ; et il prescrivit contre les convulsions « une espèce d'apozème fait avec le gui de chêne, en recommandant expressément de s'adresser rue de la Harpe, à la *Tête-Noire*, pour en avoir de véritable. »

A quelques jours de là, un grand bruit s'élève dans la rue. On crie à la guérison miraculeuse d'une femme paralytique. C'est la malade de Winslow ! Il y a tant de monde autour d'elle qu'on ne peut l'approcher. Mais le lendemain elle se présente chez Winslow avec plusieurs personnes, dont un conseiller demeurant au quartier Saint-Sulpice, qui tient au savant ce discours : — « Je fis aller cette pauvre fille au tombeau de M. Pâris, et je lui fis continuer jusqu'au bout la neuvaine, malgré les grandes souffrances et la violence des mouvements. Je la fis aller de nouveau avant-hier au tombeau où les convulsions l'ont quittée, et elle est entièrement guérie, comme vous voyez. »

Winslow fait observer à la fille que c'est son remède qui l'a guérie ; et il loue Dieu qui a béni le remède. Il lui dit que ce remède est un des meilleurs spécifiques contre les maladies convulsives ; que ses vertus sont indiquées dans un petit livre anglais récemment paru.

A quoi le conseiller de répliquer : — « Il fallut donc la mener au tombeau pour faire réussir votre spécifique. » Et il ajoute « qu'il lui avait été rapporté que Winslow avait déchiré le portrait de M. Pâris chez la malade. » — Winslow répond qu'il n'a point même vu ce portrait. — Une discussion s'engage sur la valeur des reliques de M. Pâris. Mais Winslow va prendre dans son cabinet le *Concile de Trente*, et, séance tenante, lit le décret sur les nouvelles reliques et les nouveaux miracles. Sur quoi un ecclésiastique d'aspect vénérable (ils se donnaient tous un aspect vénérable, dans ce milieu-là !) en appelle au cardinal Bellarmin dont l'opinion est d'un grand poids. — « Monsieur, dit Winslow, je sais ce que c'est que Bellarmin ; c'est un auteur respectable, mais c'est un particulier. »

Il montre alors un tableau de sa profession de

[1] L'évêque de Troyes, plus de vingt ans après la mort de son oncle, pria Winslow de prêter son concours à une nouvelle édition de quelques œuvres de M. de Meaux, « qui l'avait aimé comme son enfant. » Le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même* avait été imprimé sans nom d'auteur : « M. de Troyes appelait cette première édition une *édition furtive* et eut dessein de faire imprimer le vrai original composé pour Monseigneur le Dauphin. »

L'évêque de Troyes désirait que Winslow retouchât dans cet ouvrage ce qui regardait l'anatomie, et lui en remit deux exemplaires manuscrits avec les remarques que l'auteur avait faites sur des feuilles volantes. Mais Winslow répondit « qu'il lui paraissait plus respectable de laisser l'original comme il était et d'y ajouter des notes suivant les découvertes postérieures à l'époque des remarques de l'auteur. »

Parlant des erreurs répandues dans certaines éditions posthumes de Bossuet, notamment dans une édition imprimée à Luxembourg, Winslow dit :

« J'ai pris le parti d'appliquer à ces ouvrages posthumes ce que feu M. l'archevêque de Cambray, M. de Fénelon, a marqué dans son testament, — savoir qu'il ne reconnaissait point pour le sien ce qu'on pourrait publier en son nom après sa mort, parce que les éditeurs en suivant leur propre goût peuvent souvent faire des changements qui ne répondent pas aux vrais et derniers sentiments des auteurs. »

foi catholique faite entre les mains de feu M. Bossuet, évêque de Meaux ; cette profession l'oblige d'obéir au Concile de Trente. Il dit que, pendant les premières années qui ont suivi son abjuration, il a été de temps en temps attaqué par les protestants et qu'il s'est toujours servi, pour sa défense, de cette profession de foi placée dans un endroit où elle pouvait être vue de tout le monde.

Finalement, le conseiller demande un certificat de guérison ; mais Winslow ne veut attester que l'excellence de son remède. Là-dessus la compagnie se retire. La fille ne revint plus.

Je trouvais, écrit Winslow, que tout cela était suspect et prémédité, surtout quand je sus que cette fille fut placée comme par trophée dans l'œuvre des marguilliers, sous la chaire du prédicateur, à l'insu de M. le curé qui faisait le prône et ne la voyait pas. Le résultat de tout ceci est que les mouvements convulsifs de la nommée Edmée Pivert ont été les avant-coureurs de ceux de l'abbé Bécheran qui ont commencé dix-huit jours après et de tous ces mouvements et agitations qui dans la suite ont continuellement paru sur le tombeau.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle probabilité intrinsèque et extrinsèque une opinion doit-elle avoir afin qu'on puisse appliquer le principe : *Impedimentum dubium, impedimentum nullum ?* et : *Jurisdictio probabilis probabilitate juris, jurisdictio certa ?*

R. — Question pratiquement impossible à résoudre par l'énoncé d'une formule générale. Théoriquement, elle appelle l'une des trois solutions classiques, probabilioriste, équiprobabiliste ou probabiliste, suivant que l'on adopte l'un ou l'autre de ces trois systèmes. Mais, quelque système que l'on choisisse, il restera toujours à en faire l'application à des données contingentes qui comportent beaucoup d'élasticité, disons d'obscurité, dans leur appréciation.

Est-on, par exemple, équiprobabiliste, en doctrine abstraite de principes ? On n'est pas pour cela tiré d'embarras ! Quand y a-t-il équiprobabilité suffisante pour que la théorie du *lex dubia lex nulla* trouve sa légitime application ? Sans doute une balance de précision n'est pas nécessaire, et le bon saint Alphonse nous met quelque peu à l'aise en nous autorisant à considérer encore comme matière à doute, le conflit d'opinions opposées qui sont presque aussi probables l'une que l'autre, *fere æquiprobabiles*. Très bien ! Mais qui dira à quoi répond en pratique cette idée spéculativement assez claire exprimée par le mot fameux : *fere*, presque ? Un équiprobabiliste un peu serré tiendra pour étroite la marge élastique du *fere*, alors qu'un autre de plus large mentalité l'allongera davantage, et beaucoup peut-être, tout en restant persuadé qu'il est toujours dans le système ligorien, toujours équiprobabiliste.

Même chose exactement chez le probabiliste. Pour lui, d'après la formule théorique du système, il y a doute, *lex dubia*, et donc *lex nulla*, quand milite en faveur de la liberté, c'est-à-dire pour la non-existence de l'obligation, une opinion *solide probabilis*. Mais qui dira à quoi répond en pratique l'idée spéculative, encore assez claire, exprimée par le mot *solide ?* De même que cinq équiprobabilistes de tournures d'esprit différentes peuvent donner cinq mesures, cinq interprétations concrètes différentes au *fere* de la théorie équiprobabiliste, de même cinq probabilistes entendront pratiquement de cinq manières de plus en plus larges le *solide* de la théorie probabiliste. Si c'était une affaire de *quantité chiffrable*, il n'y aurait plus de difficulté. Malheureusement, si le problème de la formation de la conscience *in dubio* peut encore utilement employer l'exemplification des chiffres ou quantités dans la comparaison objective et abstraite des probabilités quantitativement définies, ce n'est plus ainsi que les choses se passent en pratique dans le fait psychologique de l'impression produite sur l'esprit par l'étude des probabilités qui sont en cause dans un cas donné.

Mettons que je sois équiprobabiliste ou probabiliste, peu importe ! et au fond c'est tout un. Vous me demandez : « Quand une opinion est-elle assez probable *contra existentiam impedimenti* pour qu'on puisse appliquer la règle : *Impedimentum dubium, impedimentum nullum ?* » Théoriquement, je vous réponds : Quand cette opinion « est » *solide probabilis*. Pratiquement je vous réponds : Quand cette opinion, après enquête de bonne foi, vous « paraît » *solide probabilis*. Ce qui revient à ne répondre rien du tout, puisque le problème reste abandonné en fin de compte à votre dernier jugement personnel, sans autre critérium que votre impression de bonne foi, telle que vous la percevez après comparaison préalable et honnête, nous le supposons toujours, des probabilités antagonistes qui s'offrent en même temps à votre choix.

Me voilà bien avancé, direz-vous, et à quoi bon consulter ? — Pardon ! Il y a consultation et consultation. Si vous nous mettiez en présence des circonstances de détail qui peuvent, dans la balance pratique du jugement personnel, militer en faveur de l'existence ou de la non-existence de l'empêchement, et si alors vous nous consultiez pour avoir notre avis sur la probabilité solide de l'une ou de l'autre hypothèse, nous verrions à vous donner une réponse ferme, qui serait l'expression de notre manière d'apprécier la valeur relative des probabilités en cause. Toute autre consultation que celle-là ne peut être qu'une simple question d'ordre théorique, à résoudre par les principes de la théorie classique spéculative qu'on trouve dans les livres.

Et comme votre demande appartient à cette catégorie, ne soyez pas surpris que nous nous en tenions à la formule connue : Un empêchement est douteux, donc pratiquement inexistant, toutes les fois que l'on peut conclure à sa non existence avec une solide probabilité. A vous maintenant de voir, s'il s'agit d'un *dubium juris,* dans quel cas cette solide probabilité spéculative se réalise d'après ce que raisonnent ou affirment les auteurs ; et, s'il s'agit d'un *dubium facti,* dans quelle mesure les conjonctures concrètes auxquelles vous avez affaire réalisent la « solide probabilité » requise en fait pour que la règle *Lex dubia, lex nulla,* puisse légitimement s'appliquer. C'est ainsi, d'ailleurs, que chacun doit s'y prendre pour former sa conscience *in dubio*, quand il n'a pas à sa disposition une autorité capable de trancher péremptoirement la difficulté.

Q. — 1° Est-ce que les enfants doivent être instruits des mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption pour pouvoir recevoir l'absolution ?

2° Une personne pieuse meurt. Par testament elle déshérite un de ses parents à cause de son anticléricalisme, elle demande cent messes et fait deux donations de cent francs chacune aux bonnes œuvres. Le testament est nul parce qu'il lui manque certaines formalités légales. Le parent déshérité réclame sa part. Un nouveau partage en quatre parties au lieu de trois va avoir lieu par voie judiciaire, sans tenir compte évidemment des messes et donations pieuses. Comme l'un des héritiers est un bon chrétien, devra-t-on lui imposer l'obligation de prendre sur sa part pour les acquitter, étant donné que sa part va être moindre à cause de l'arrivée du quatrième héritier ?

R. — Ad I. Il est des vérités qu'il est nécessaire, de nécessité de moyen, pour les adultes, de connaître et de croire pour être sauvés, et d'autres dont la connaissance n'est nécessaire que de nécessité de précepte. Nous ne parlerons pas de ces dernières, sur lesquelles nous ne sommes pas interrogé et qu'on ne doit enseigner aux enfants que peu à peu, et à mesure que leur intelligence se développe davantage. — Quant aux premières, tous les théologiens sont d'accord pour affirmer que les confesseurs sont tenus, sous peine de péché grave, d'en instruire les pénitents qui les ignorent, avant de leur donner l'absolution. En effet, puisque ceux-ci ne peuvent pas aller au ciel sans connaître et croire ces vérités, ils ne peuvent pas non plus sans cela recevoir validement l'absolution qui doit rendre le pénitent digne et capable d'aller au ciel.

Toute la question se réduit donc à celle-ci : La croyance aux mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption est-elle nécessaire de nécessité de moyen pour aller au ciel ?

En théorie, l'on rencontre trois opinions parmi les théologiens.

La première, se fondant sur ce texte de saint Paul : « *Sine fide impossibile est placere Deo ; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est et inquirentibus se remunerator sit* » (Hébr. xi, 6), prétend qu'il n'y a de nécessaire de nécessité de moyen pour être sauvé que la croyance en un seul Dieu et en un Dieu juge et rémunérateur. Cette opinion est certainement probable et défendue par de grands théologiens.

La seconde opinion au contraire prétend que la croyance aux trois principaux mystères de la foi est nécessaire aux adultes de nécessité de moyen pour le salut ; et elle est au moins aussi probable que la première, car elle est fondée sur un grand nombre de textes du Nouveau Testament et des saints Pères, et sur plusieurs décisions des Congrégations Romaines qui défendent absolument de conférer le baptême à des adultes même mourants, mais ayant encore l'usage de la raison, sans les avoir instruits de ces principaux mystères et demandé d'eux à ce sujet un acte de foi formelle. De très grands théologiens soutiennent aussi cette opinion. Il y a cependant contre elle une objection sérieuse : comment avant N.-S. pouvait on avoir une foi explicite en des mystères qu'on n'avait aucun moyen de connaître suffisamment ?

Aussi une troisième opinion admet que cette foi explicite n'est nécessaire que depuis que la loi nouvelle a été suffisamment promulguée dans le monde. C'est pourquoi quelques théologiens, cherchant à concilier ensemble la seconde et la troisième opinion, admettent que la foi en la Sainte Trinité et en l'Incarnation a toujours été nécessaire, mais que, surtout avant la venue de N.-S., une connaissance un peu vague de ces mystères, telle qu'on pouvait la puiser dans les traditions anciennes répandues dans le monde entier, devait suffire, et que tous pouvaient l'avoir avec l'aide surnaturelle de la grâce, qui ne manque jamais aux personnes de bonne volonté pour les choses absolument nécessaires.

Quoi qu'il en soit, du moment qu'il est au moins probable que le sacrement de Pénitence ne peut pas être administré validement à ceux qui n'ont pas une foi explicite en la Sainte Trinité, l'Incarnation et la Rédemption, *pratiquement* on ne peut absoudre licitement des enfants ignorants, sans les avoir instruits suffisamment à ce sujet, parce qu'il n'est jamais permis d'exposer un sacrement au péril de nullité, quand on peut faire autrement.

Aussi l'*Ami*, lorsqu'en 1908 il a publié une étude assez longue sur les fonctions du confesseur, a dit (p. 1177) : « Le confesseur est obligé sous peine de péché grave d'instruire le pénitent qui ignore ce qui est nécessaire pour recevoir validement le sacrement de pénitence, par exemple les grands mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, et aussi de la vie future ; puis la nécessité de la contrition et du bon propos. » Frassinetti dans son *Manuel pratique du jeune curé* dit aussi (n. 420) : « Les enfants ignorent souvent les premiers mystères. Cette ignorance lamentable existe plus ou moins

selon les endroits. On ne peut cependant douter que là où le curé a le soin voulu d'enseigner aux enfants la doctrine chrétienne, ils n'y manquent pas des connaissances de la foi les plus nécessaires. Si l'on doute qu'un enfant qui vient à confesse ait l'instruction requise, il est du devoir du confesseur de l'interroger, et s'il le trouve ignorant, il doit l'instruire, afin qu'il soit capable de recevoir les sacrements. — En outre, il faut faire attention qu'on ne saurait exiger une grande instruction de la part des enfants, pas même à l'égard des grands mystères ; il suffit qu'ils en aient une connaissance tout à fait en gros, selon que le comporte leur capacité. »

D'ailleurs, cette instruction qu'on doit donner au confessionnal aux enfants ignorants pour les absoudre, ne demande pas beaucoup de temps. Il suffit par exemple de leur dire, en appuyant bien sur chaque chose, pour qu'ils y fassent attention : « Mon enfant, vous devez savoir qu'il n'y a qu'un seul Dieu en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint-Esprit est Dieu, et que ces trois personnes ne font qu'un seul et même Dieu; voyons, croyez vous bien cela, parce que c'est Dieu lui-même qui nous l'a dit? Vous devez savoir aussi que le Fils, la seconde personne, est venu sur la terre, qu'il s'est fait homme, et par conséquent est Dieu et homme tout à la fois, c'est N.-S. J. C., qui est mort sur la croix pour nos péchés, afin de nous empêcher d'aller brûler pour toujours dans le feu de l'enfer, et nous faire aller dans le ciel avec le bon Dieu ; vous croyez encore bien cela, n'est-ce pas ? Vous voyez alors combien le péché est un grand mal, puisqu'il devait vous faire aller en enfer, et qu'il a tant fait souffrir N.-S.; vous devez donc ressentir une bien grande peine d'avoir péché; voyons, regrettez-vous beaucoup, beaucoup vos péchés et me promettez-vous de ne plus jamais les refaire, surtout les péchés mortels ? »

Ad II. On peut dire en toute vérité que les lois purement civiles ne peuvent avoir aucune autorité sur ce qui est du domaine propre de l'Eglise, parce que J.-C. a fait son Eglise indépendante de l'Etat, en ce qui lui appartient en propre. Or les œuvres pies sont du domaine propre de l'Eglise. Par conséquent les tribunaux civils, s'ils peuvent annuler un testament pour défaut de forme, ne peuvent aucunement annuler ce qui dans ce testament regarde les œuvres pies. Pour qu'elles restent encore obligatoires en conscience pour les héritiers, il suffit qu'il conste avec certitude de la volonté expresse du testateur : cela ressort des décisions et définitions des Congrégations romaines, et la saine raison elle-même en conviendra facilement. Donc le testament dont il est question ici, quoique annulé par les tribunaux civils, conserve encore pour la conscience des héritiers toute sa force et son obligation relativement aux messes et donations demandées par la testatrice.

Mais si des quatre héritiers reconnus par les tribunaux civils, trois refusent d'exécuter les legs pieux, le quatrième est-il tenu de prendre le tout à sa charge à lui seul ? — Nous ne le croyons pas, parce que les charges même pieuses imposées aux héritiers par le testament affectent la succession entière ; en conséquence celui qui n'a qu'un quart de la succession ne peut être tenu en rigueur de justice qu'à un quart des charges testamentaires. Nous croyons donc que l'héritier dont il est question dans notre cas n'est rigoureusement obligé qu'à faire acquitter pour l'âme de la défunte 25 messes sur les 100 demandées par elle, et à donner aussi 25 fr. pour chacune des bonnes œuvres indiquées également par elle Mais s'il ne veut faire que cela, nous l'engagerions bien à dire à ses cohéritiers : « Pour moi, je me crois obligé en conscience à faire dire le quart des messes demandées par la testatrice, et à donner le quart de ce qu'elle demande pour les bonnes œuvres, parce que je veux remplir mon devoir envers elle ; votre conscience à vous restera chargée du reste. »

Q. — *Quid* des danses en Carême? Un curé peut-il, sans protester, les laisser établir dans sa paroisse *tous les dimanches ?* Jusqu'à présent les danses cessaient le 1er dimanche de Carême. Peut-on considérer *in se* l'institution des danses tous les dimanches de Carême comme une manifestation antireligieuse ou du moins areligieuse ? Peut-on refuser l'absolution ou la différer, à Pâques, à tous ceux *indistinctement* qui auront participé aux danses du Carême ?

Que dire des bals de la Mi-Carême, ayant lieu une fois seulement pendant tout le Carême ?

R. — Il n'y a point de loi absolue qui condamne à priori la danse en tant que danse, pendant le Carême en tant que Carême, le dimanche en tant que dimanche. Tout cela dépend du caractère de la danse, des circonstances locales et personnelles qui lui donnent sa note particulière dans une hypothèse spéciale. Tout cela dépend aussi, non seulement de l'*occasio peccandi* qui peut se trouver plus ou moins *proxima*, mais aussi du *periculum scandali* pour l'extérieur. Il est des bals de Carême et de Mi-Carême qu'on ne peut pas interdire au nom de la morale la plus scrupuleuse. Il en est aussi qu'on doit condamner. C'est un choix à faire, un jugement à établir dont l'énoncé final, permissif ou prohibitif, dépend de données pratiques impossibles à englober à l'avance dans une formule générale absolue, parce qu'infiniment variables d'un lieu et d'une circonstance à une autre.

Relisez ce que nous avons dit du refus d'absolution pour fait de danse, et vous verrez que votre cas se trouve compris dans les principes généraux de nos conclusions. A vous de les appliquer à la matière spéciale qui relève de votre seul jugement.

QUELQUES NOTES SUR L'HYSTÉRIE

2e Partie : L'hystérie dans l'histoire religieuse *(suite)*

§ 3. — *Convulsions épidémiques*

On désigne plus particulièrement sous le nom de *convulsionnaires* les jansénistes appelants qui fréquentaient le tombeau du diacre Pâris. Leur histoire a été racontée avec un détail minutieux par un janséniste convaincu, Carré de Montgeron, dans son vaste et curieux ouvrage, *La vérité des miracles*, etc., in-4o, 1737. On peut la diviser en trois périodes. Dans la première, après que le diacre Pâris, mort dans les austérités et la pénitence mais en protestant obstinément contre la bulle *Unigenitus*, eut été déposé, le 2 mai 1727, dans le petit charnier de Saint-Médard, les appelants venaient en pèlerinage sur sa tombe et bientôt ils répandirent le bruit de miracles dont ils avaient été l'objet. Leurs affirmations se heurtèrent à l'incrédulité générale « qui se déchaîna, dit un contemporain, dès le commencement, de vive voix, et par un grand nombre d'écrits de toute espèce, sérieux, raisonnés, satiriques, burlesques, comiques. Les miracles du saint janséniste furent condamnés par des mandements, anathématisés en chaire et joués sur le théâtre... En un mot, jusqu'à présent la légende des miracles de l'abbé de Pâris n'a trouvé de crédit que dans le parti janséniste, malgré toutes les démonstrations que les *convulsionnaires* et leurs défenseurs ont données de leur authenticité [1]. »

Mais au mois d'août 1731 s'ouvrit la période des convulsions. Pâris était mort depuis plus de quatre ans. Un infirme, qui s'était étendu sur sa tombe, éprouva tout à coup des attaques convulsives, et désormais les convulsions se répandirent dans Paris. Les Jansénistes disaient que « Dieu changea ses voyes et que celles dont il se servit alors pour la guérison des malades fut de les faire passer par des douleurs très vives et des convulsions très extraordinaires et très violentes [2]. » C'étaient en général des malades très gravement atteints qui se rendaient alors au cimetière de Saint-Médard. A peine avaient-ils senti le contact du marbre de Pâris, que leurs membres étaient agités de mouvements tumultueux, de contractions du cou, des épaules, des principaux muscles de la vie de relation ; ils poussaient des cris violents et ressentaient des fourmillements dans diverses parties du corps. Quelques-uns n'éprouvaient de convulsions qu'à chacun de leurs pèlerinages à Saint-Médard. Le sol du cimetière était occupé par une multitude, infirmes de tout âge, filles et femmes, qui se débattaient dans des convulsions. D'autres éprouvaient des séries d'accès qui se continuaient même rentrés dans leurs familles. Les malades guéris précédemment et qui revenaient en pèlerinage de reconnaissance, les jansénistes qui venaient simplement par piété, des oisifs, des curieux, des sceptiques et même des anticonvulsionnaires se sentirent subitement en proie aux mêmes attaques. « Des convulsions bien plus surprenantes, dit Carré de Montgeron, que toutes celles qui avaient paru jusqu'alors, prirent tout à coup à une multitude de personnes. Plusieurs miraculés qui n'en avaient pas eu au tombeau, en furent saisis dans l'église de Saint-Médard, où ils rendaient grâce à Dieu de leur guérison... D'autres, qui les redoutaient si fort qu'ils n'osaient invoquer le bienheureux diacre pour être délivrés de leurs maladies, furent guéris comme malgré eux par des convulsions... Grand nombre en reçurent, en récompense des actions de grâce, des prières qu'ils lançaient vers le ciel ; Dieu en envoya même à des enfants de l'âge le plus tendre. » Au bout de quelques mois, on comptait plus de huit cents convulsionnaires. La plupart des convulsionnaires étaient de jeunes enfants, mais principalement des jeunes filles, presque tous sans instruction et dont plusieurs « étaient disgraciés de la nature et paraissaient même imbéciles. » On sait comment la cour s'émut et comment le roi publia, le 27 janvier 1732, une ordonnance « pour fermer la porte du petit cimetière de la paroisse de Saint-Médard... avec défense de l'ouvrir, sinon pour cause d'inhumation. » Comme complément de cette mesure, on fit enlever les principaux convulsionnaires et on les conduisit à la Bastille, à Bicêtre ou ailleurs.

La répression ne fit qu'accroître le désordre et dès lors commença une troisième période, où les phénomènes revêtent un aspect beaucoup plus compliqué. Les prodiges se multiplient plus que jamais. Un peu de terre ramassée près du tombeau produisait des guérisons dans tout Paris. Aux convulsions se joignaient les prédictions, les exhortations et les discours. Des enfants et des ignorants parlaient sur la bulle et annonçaient la prochaine venue d'Elie pour renouveler l'Eglise. On devait se cacher, à cause des poursuites exercées par l'autorité royale, mais pendant dix ans les mêmes phénomènes continuèrent à se produire.

Tout cela n'allait pas sans de nombreux désordres. Les plus ardents jansénistes eux-mêmes devaient convenir que ces discours débridés étaient en grande partie « la production d'une imagination échauffée ». A cela il faut joindre les extravagances et les indécences de toute sorte. Une convulsionnaire « fait de très beaux discours dans une langue inconnue (!) », tandis qu'elle se tient pliée en arc, dans l'attitude clas-

[1] *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*. Amsterdam, 1736, t. IV, p. 182.
[2] Cité dans P. Richer, *op. cit.*, p. 867.

sique de l'attaque, le front touchant presque les talons, ou bien encore elle « dit la messe d'un bout à l'autre dans sa langue inconnue (!) », cependant qu'étendue à terre sur le dos elle s'agite si fortement qu'il faut une personne à ses pieds pour tenir décemment ses vêtements. Une autre se fait mettre la tête en bas et les pieds en l'air pour réciter le *De profundis*, puis « elle veut qu'on lui fasse faire une culbute toute en l'air » pour représenter que « tout est renversé dans l'Eglise. » A leurs prières, elles mêlent les dernières extravagances. « Tantôt, dit Dom Lataste, elles prioient Dieu en se faisant la barbe, pour imiter, disaient-elles, un saint; en mangeant de la soupe à vide, par la même raison ; tantôt en se faisant serrer le cou jusqu'à tirer la langue bien longue; en se faisant pendre à un clou à crochet, la corde au cou; en se faisant frapper sur le dos et sur le ventre jusqu'à lasser les spectateurs; en se livrant à des hommes qui les secouent, qui les pressent, qui les balancent ; tantôt en se faisant tirailler les bras, les jambes, le sein, en se renversant la tête en bas, les jambes en l'air, et en donnant mille autres signes d'indécence en présence non seulement des personnes de leur sexe, mais d'hommes même, laïques, religieux, ecclésiastiques.

« Comment priait-on à Saint-Médard ? continue le même témoin. On y voyait et j'y ai vu des hommes qui priaient pour leur santé... en secouant rudement la tête, en frappant des mains, en ruant des jambes, en se tourmentant comme de vrais démoniaques. On y voyait et j'y ai vu des femmes qui sollicitaient leur miraculeuse guérison, les unes en courant comme des folles ou des possédées ; d'autres assises sur les genoux des hommes, ou tout étendues sur le tombeau de Pâris, situations qui déconcertaient souvent la modestie des spectateurs... ; d'autres enfin, jeunes et bien faites, debout dans les charniers ou sur le tombeau, qui, après avoir fait, entre les mains des hommes qui les tenaient par le milieu du corps, de violentes pirouettes, se reposaient de temps en temps de cette fatigue sur le visage de ces gardiens charitables. »

Les improvisateurs, ceux qu'on qualifiait de prophètes, ne se tenaient pas sensiblement mieux. Tout en débitant ses plus « sublimes » sermons, l'un restait étendu par terre et levait de temps en temps ses pieds qu'il posait sur la tête d'un autre convulsionnaire. D'autres étaient réduits à un état d'enfance, qu'ils regardaient comme une faveur spéciale : ils prenaient un air enfantin, la voix, le geste, les manières, les raisonnements et les mots des enfants.

Plus instructives encore, si possible, les pratiques appelées *secours*. Elles avaient pour but d'apporter du soulagement au milieu des angoisses de la convulsion et, en second lieu, de montrer que « Dieu met, de temps en temps, une force prodigieuse dans les membres de certains convulsionnaires, et jusque dans les fibres les plus tendres, les plus faibles et les plus délicates, et que cette force est ordinairement supérieure à celle des coups les plus violents. » Pour cela, les convulsionnaires se faisaient donner des coups de poing dans le dos et sur les reins, et elles préféraient que ces poings fussent ceux des hommes, parce qu'ils leur « étaient plus secourables ». Les *grands secours* ou *secours meurtriers* étaient d'une violence qui touche à l'atrocité : on frappait les convulsionnaires à l'aide de grosses bûches, de barres de fer, de marteaux, d'énormes pierres, à coups énergiques et répétés ; on leur enfonçait, quand elles ne s'enfonçaient pas elles-mêmes dans le corps, des épingles, des pointes, des épées, et habituellement il ne sortait pas de sang de la piqûre. « On les presse de tous les efforts de plusieurs hommes, rapporte Dom Lataste, sur l'estomac, on leur marche sur le cou, sur les yeux, sur la gorge, sur le ventre, on s'y assied, on leur arrache le sein. » Beaucoup se faisaient crucifier; quelques-uns se faisaient percer la langue et larder à coups d'épée. L'épreuve de la planche était des plus secourables : une convulsionnaire se couchait sur le dos, on lui mettait en travers du ventre et de la poitrine une planche sur laquelle les assistants étaient priés de monter; la convulsionnaire supportait leur poids. Tout l'effet ne se produisait que quand les viscères étaient atteints par le choc et la compression. Lorsqu'on frappait à coups de chenet, par exemple, avec une telle violence qu'il paraissait atteindre jusqu'au dos et écraser tous les viscères qui se trouvaient sur son passage, la convulsionnaire s'écriait, le visage rayonnant de contentement : « Ah! que cela est bon ! Ah ! que cela me fait du bien ! Courage, mon frère ! redoublez encore de force si vous pouvez ! »

Il est à peine besoin de faire remarquer que les prétendus miracles nés dans un tel milieu sont de prime abord fort suspects. Assurément il n'y a, dans les faits allégués, pas un seul miracle de premier ordre ; mais les faits extraordinaires ayant l'apparence de miracles de second ordre sont eux-mêmes peu nombreux, et le janséniste convaincu qu'est Carré de Montgeron n'en compte que huit. Tous, ils furent vivement discutés en leur temps, plus particulièrement dans un *Traité* anonyme *sur les faux miracles*, publié en 1737. En soi, assurément, il se pourrait qu'ils fussent réels : c'est l'enseignement de Suarez [1] et d'Estius [2], entre autres théologiens, que les hérétiques, les schismatiques et même les païens peuvent accomplir de vrais miracles, Dieu approuvant ainsi quelqu'une de leurs vertus naturelles. Mais il semble bien que la plupart des prodiges jansénistes puissent trouver leur explication dans l'état hystérique qui était celui des convulsion-

[1] *Prolegom.* III *de Gratia*, IV, 9.
[2] *In Mag. Sent.* II, dist. II, 20.

naires [1]. Voici quelques exemples. Une jeune fille de 21 ans, Marguerite-Françoise Duchêne, avait reçu sur la tête une planche garnie de fer et les années suivantes était tombée, une première fois du haut en bas d'un escalier, une seconde du toit de son échoppe. Après de nombreuses « attaques d'apoplexie », elle perd le mouvement et la sensibilité du bras et de la jambe gauches, avec une extinction de voix presque totale, et des « faiblesses léthargiques » pendant lesquelles elle reste des dix jours de suite aveugle, sourde et muette. Plus d'une fois on lui avait jeté le drap sur le visage, la croyant morte. On la porta à demi paralysée et agonisante sur le marbre de Pâris. Tout d'abord elle tombe dans un silence et un calme parfaits, les membres raidis, le corps glacé. Tout à coup elle est agitée avec une extrême violence. Son visage devient violacé, « enflé par bosses, retiré vers le front, » la bouche se retourne, les os craquent, elle pousse des cris, mais sans reprendre connaissance. Le soir même, la douleur du côté gauche disparaît, et deux jours après la paralysie. Or on a, dans Carré de Montgeron, la description détaillée et circonstanciée des attaques d' « apoplexie » qu'il attribue à sa malade : on y reconnaît l'attaque d'hystérie.

[1] Quelques-uns même peuvent n'être que des phénomènes de physiologie courante. Tels les pansements d'écrouelles et de plaies par succion dont le plus remarquable est ainsi rapporté par Carré de Montgeron : « On apporte aux pieds d'une convulsionnaire une petite fille pâle, étique, et qui paraît moribonde. Aussitôt que la convulsionnaire l'aperçoit, la joie se peint sur son visage; elle est intérieurement instruite par l'instinct de sa convulsion que cette jeune fille a une jambe pourrie par des écrouelles... Elle prend avec empressement la jambe de cette petite fille, elle ôte toutes les bandes dont elle est enveloppée, elle lève enfin un linge tout imbibé d'un pus rougeâtre et gluant qui découle sans cesse d'un grand nombre de trous qui percent cette jambe de tous côtés. Plusieurs de ces trous sont si larges et si profonds qu'ils font apercevoir l'os dont la noirceur est un signe qu'il est aussi corrompu que les chairs. Aussitôt tout l'air de la chambre est infecté d'une puanteur insupportable ; le cœur de tous ceux qui y sont se soulève, cette jambe leur paraît plutôt celle d'un cadavre à demi pourri que d'un corps vivant. La convulsionnaire pâlit elle-même..., elle ne peut s'empêcher de reculer d'horreur... Enfin, élevant ses regards vers le ciel, elle s'écrie : Venez à mon secours, ô mon Sauveur dont la grâce est toute-puissante; vous voyez quelle est ma faiblesse !... On voit le visage de la convulsionnaire reprendre ses couleurs naturelles ; le calme paraît avoir succédé au trouble qui l'agitait ; elle s'approche de la jambe infecte dont les chairs tombent en pourriture ; elle y présente sa bouche ; mais aussitôt elle la retire, elle n'est point encore maîtresse de son cœur, elle a besoin de jeter quelques regards vers le ciel. Enfin, pour forcer la résistance qu'elle sent en elle-même, elle prend tout à coup le parti de précipiter sa bouche ouverte sur la plus large de ces plaies. Dès qu'elle a commencé une première fois à la sucer, elle paraît n'y avoir plus de peine, et ses prières ne sont plus que des actions de grâce de ce qu'il a plu au Seigneur de lui faire vaincre sa faiblesse. La petite fille, après avoir été pansée de cette façon pendant quelque temps, a été enfin parfaitement guérie de ses écrouelles. » *(Op. cit.*, t. II, p. 22).
Un fervent janséniste comme Hecquet se refusa toujours à reconnaître là une guérison surnaturelle, parce que, disait-il, le contact de la salive, son action détersive, la succion elle-même n'avaient pas dû contribuer pour peu à la guérison. D'ailleurs fréquemment autrefois on recourait à la succion pour soigner certaines plaies au lieu de pansements réguliers.

La demoiselle Hardoin était « affligée de paralysie sur les jambes depuis six ans, et depuis deux sur le reste du côté gauche ; et enfin percluse de tout le corps excepté de la main droite ; attaquée depuis plusieurs années de fréquentes apoplexies, dont les rechutes périodiques accéléraient sans cesse le progrès de la paralysie; privée de l'usage de la parole. » Portée sur la tombe de Pâris, elle eut des convulsions si violentes que les assistants crurent qu'elle tombait du haut mal. Ils furent frappés du tremblement et du raidissement de ses bras et de ses jambes. Après des attaques successives, elle fut guérie sur le tombeau le 2 août 1731. Ici encore, les attaques d'*apoplexie* révèlent l'hystérie caractérisée.

La guérison de la demoiselle Fourcroy est des plus connues. Depuis quinze mois, elle souffrait, au pied gauche, d' « une ankylose, dont l'humeur corrosive et brûlante avait depuis plus d'un an racorni, retiré et desséché le tendon d'Achille du pied gauche ; avait fait remonter le talon beaucoup plus haut qu'il ne devait être ; avait renversé le pied quasi sens dessus dessous ; en avait gonflé et contourné les os ; et en cet état les avait soudés à ceux de la jambe, ce qui rendait ce pied d'une difformité hideuse et en avait fait perdre l'usage à la demoiselle Fourcroy ». Cinq chirurgiens des plus célèbres avaient déclaré le pied atteint d'ankylose absolument incurable. La malade avait en outre des convulsions, durant lesquelles les yeux se revulsaient dans leur orbite de sorte qu'on n'en voyait plus que le blanc, le corps s'agitait avec violence, la jambe gauche et les bras frappaient avec précipitation sur le lit. Cette prétendue ankylose guérit subitement pendant une attaque. Ce n'était vraisemblablement qu'une contracture, un pied-bot hystérique, et la belle gravure de Carré de Montgeron confirme cette interprétation par sa précision même.

De telles guérisons sont pourtant celles sur lesquelles les Jansénistes faisaient le plus de fond. Elles ne leur sont pas spéciales, d'ailleurs. On retrouve des phénomènes analogues chez la plupart des sectes de notre Occident, Albigeois, Vaudois, Anabaptistes, Camisards, Mormons, etc. [1]. Les « réveils » américains et irlandais, aujourd'hui encore, offrent des exemples de convulsions épidémiques.

On sait ce que sont ces camps-meetings, assemblées religieuses, tenues en plein air ou dans les églises, dans lesquelles les ministres des différentes sectes protestantes se livrent à leurs véhémentes prédications pour raviver la foi des tièdes, entretenir celle des fidèles, et convertir les impies. Au milieu de l'excitation des esprits, de l'enthousiasme des fidèles, le plus souvent livrés à eux-mêmes sans direction, les accidents nerveux ne sont pas rares : des assistants tombent parfois, comme foudroyés, en léthargie, d'autres fois ce sont des convul-

[1] Voir Gondal, *Le Miracle*, 1905, p. 170.

sions ; ailleurs des chorées, des cris désordonnés, même des aboiements ; enfin il arrive que l'intelligence sombre dans la folie. Ce qui y domine, ce sont les discours plus ou moins conscients que l'on peut rapprocher de la parole automatique. Des ignorants, des enfants même, se lèvent tout à coup et parlent, comme le faisaient les petits « prophètes cévenols ».

Chez les Calvinistes du XVII^e siècle, ces prédications, souvent décorées des titres de révélation et de prophétie, tenaient une place considérable. Les prophètes et prophétesses s'avançaient au devant du régiment de Flandre et des dragons en soufflant sur eux et en criant : *Tartara ! Tartara !* comme moyen de défense. On les comptait par cent et par mille. Pour un qu'on arrêtait, dit Jurieu, on en voyait surgir vingt. Dans une ville entière, raconte le maréchal de Villars, toutes les femmes et les filles sans exception prophétisaient publiquement dans les rues. Des enfants de cinq à six ans étaient saisis des mêmes transports et rien ne pouvait les arrêter. A Tyès, un petit garçon de cinq ans, qui tombait souvent saisi par des « agitations de la tête et du corps, » prédisait « des malheurs à Babylone et des bénédictions à l'Eglise », à l'église calviniste, s'entend ; à Aubessargues, un enfant de trois ans tombait à terre, se frappait violemment la poitrine, en disant que c'étaient les péchés de sa mère qui le faisaient souffrir, que les derniers temps étaient révolus, qu'il fallait combattre vaillamment pour la foi et se repentir de ses péchés ; près d'Anduze, un garçonnet de six ans tombait « dans des agitations de tête et de poitrine » et, en bon français, exhortait à la repentance et prédisait la destruction partielle de l'Eglise catholique (« Babylone », dans la langue huguenote) pour l'année 1708. Il paraît même que des enfants au berceau, de quinze, quatorze et même treize mois adressaient les mêmes discours [1]. Après cela, on alla jusqu'à prétendre que les enfants prophétisaient dès le ventre de leurs mères ! Il ne faut pas non plus se faire illusion sur la nature de ces discours. Bien souvent l'improvisation était débitée dans une langue parfaitement inintelligible. La foule qui l'écoutait n'en fondait pas moins en larmes, interprétant les gestes et le ton dans le sens de ses propres impressions. Une prophétesse, par exemple, conduite devant l'évêque d'Alais, lui parle pendant une heure une langue, dit le maréchal de Villars, à laquelle l'évêque ne comprit mot. « Comme nous avons vu, ajoute le narrateur, le duc de la Ferté autrefois, quand il avait un peu bu, parler anglais devant des Anglais. J'ai ouï dire : J'entends bien qu'il parle anglais, mais je ne comprends pas un mot de ce qu'il dit... Cela eût été difficile aussi à comprendre, car jamais il n'avait su un mot d'anglais. Cette fille parlait grec et hébreu de même. » Autrement dit, c'était du pur langage automatique : suite de syllabes et de mots forgés de toute pièce par la jeune calviniste et auxquels elle attribuait un sens personnel et passager. Ce phénomène était fréquent et se mêlait à toutes les convulsions, chutes et gambades grotesques, dont les catholiques s'égayaient fort. Leur contagion était à craindre même des plus fidèles catholiques [1]. Fléchier, qui fut témoin de toutes ces extravagances, explique fort bien comment elles se propageaient [2]. « Ces pauvres gens, dit-il, n'entendaient parler que de ces sortes de dévotions ; leur imagination en était remplie ; ils voyaient dans les assemblées ces représentations dont ils s'entretenaient sans cesse en eux-mêmes. On leur ordonnait de jeûner plusieurs jours, ce qui affaiblissait le cerveau, et les rendait plus susceptibles de ces visions creuses et de ces vaines créances. Les courses qu'ils faisaient de paroisse en paroisse, de montagne en montagne, pour y passer les jours et les nuits, sans prendre d'autre nourriture que des pommes ou quelques noix ; les spectacles et les exhortations de tout quitter pour se trouver dans l'assemblée des élus et des fidèles, et d'y faire, comme les autres, des prédictions imaginaires ; la petite gloire d'être élevé sur un théâtre, d'être écouté comme un oracle, de faire tomber d'un seul mot mille personnes à la renverse, de consacrer pour ainsi dire ses extravagances et de rendre sa folie vénérable par le mélange de quelques textes mal expliqués de l'Ecriture, c'était autant de causes de cette corruption générale, » — l'hystérie aidant, peut-on ajouter [3].

§ 4. — *La mind-cure*

Les guérisons obtenues par les convulsionnaires nous amènent à parler de celles qui font aujourd'hui un bruit immense en Amérique et que

[1] *Le Théâtre sacré des Cévennes*, in-12, Londres 1707, p. 17, 19, 32, etc.

[1] Ainsi l'on put voir un vieillard irréprochable dans ses mœurs et qui avait toujours combattu le calvinisme, d'une famille considérable de la région, M. de Mandagon, grand propriétaire et maire d'Alais, à l'âge de soixante ans, se démettre de toutes ses charges pour s'attacher à une prophétesse « en langue étrangère ». Il annonçait, et même à son évêque, « que c'était par le commandement de Dieu qu'il avait connu cette prophétesse, et que l'enfant qui en naîtra sera le vrai Sauveur du monde. »

Un fait similaire, et qui ne fit pas moins de bruit, s'était produit chez les Jansénistes. Fontaine, secrétaire des commandements de Louis XV et très opposé aux *appelants*, se sentit tout à coup, au milieu d'un dîner, contraint de tourner sur un pied avec une vitesse prodigieuse, et pendant six mois, deux fois par jour, à 9 heures du matin et à 3 heures de l'après-midi, une heure et demie à deux heures durant chaque fois, il fut repris des mêmes accès, auxquels s'ajoutèrent bientôt les improvisations et prophéties habituelles.

[2] Fléchier, *Lettres choisies*, t. I, p. 365 *(Relation des fanatiques*, etc.).

[3] Le P. Poulain *(Les grâces d'oraison*, p. 341) remarque que les fausses prophéties et révélations « abondent surtout aux époques de *grands troubles politiques ou religieux*, parce qu'alors les imaginations sont surexcitées », et il cite le XIII^e siècle où les prophéties se multipliaient « à satiété », la fin du XIV^e siècle où « les voyants surgissent de partout », le commencement du XVI^e, marqué par « une véritable épidémie de prophéties politico-religieuses », et le XVIII^e, et le XIX^e, et le XX^e. D'ailleurs, rien de plus facile, ajoute-t-il, que d'inventer ainsi des prophéties politiques. — Voir aussi ce qui est dit, dans le même ouvrage, des causes de fausseté des révélations.

l'on essaie déjà de réaliser en Europe, obtenues par les procédés de la *mind-cure* (cure mentale).

Tandis que l'épilepsie et autres maladies mentales sont rebelles à toute amélioration par la suggestion, comme nous l'avons dit, l'hystérie, au contraire, se prête admirablement à certains procédés de guérison, analogues sinon identiques à la suggestion mentale. Et comme elle est, nous l'avons vu aussi, extraordinairement répandue, au moins dans ses formes peu accusées, il y a là un champ largement ouvert aux « guérisseurs ».

Les adeptes de la *mind-cure* sont essentiellement des guérisseurs, et leur doctrine est en réalité une méthode de guérison universelle, une méthode d'optimisme et de bonheur. Parmi leurs différentes sectes, la principale est la *Christian Science*, fondée à Boston, vers 1880, par Mary Eddy. Elle s'est rapidement propagée, grâce surtout à des femmes enthousiastes, et l'on évalue à plus de 100.000 le nombre de ses adeptes actuels seulement en Angleterre et aux Etats-Unis.

La *mind-cure* a une doctrine et un corps de pratiques.

Sa doctrine n'a rien ou très peu d'une métaphysique. Conçue par des esprits positifs, elle est essentiellement positive. D'abord la crainte est, d'après elle, le vice essentiel de la nature ; c'est elle qu'il faut commencer par éliminer. Répudier la crainte sous toutes ses formes, appréhensions pénibles, frayeurs, inquiétudes, angoisses, quel que soit leur objet. Pourquoi cela ? Parce que nous sommes intimement unis au Principe divin, qui nous pénètre et s'identifie à nous par notre inconscient. La vie humaine et la vie divine sont identiques dans leur essence : il n'y a qu'une différence de degré. Ce panthéisme a comme conséquence que le mal n'existe pas, ou plutôt qu'il n'est qu'un mensonge. La maladie n'existe donc que par une fiction. Il suffit pour être guéri de savoir que l'on n'est pas malade. « Que dois-je faire pour être délivré, éclairé, redressé, guéri ? » s'écrie le malheureux dans sa détresse morale ou physique. — « Tu es délivré, tu es éclairé, tu es guéri dès maintenant, pourvu seulement que tu t'en rendes compte », répond le *Christian Scientist*. Et si absurde que cela paraisse, les résultats pratiques sont incontestablement merveilleux, et c'est leur indiscutable réalité qui a permis à la doctrine un développement si stupéfiant. On ne peut plus contester que la *mind-cure* ait d'innombrables guérisons à son actif. Pour mieux en faire saisir le mécanisme intérieur, nous donnerons rapidement l'histoire de quelques-unes, prises parmi les documents recueillis par William James.

« La cause primordiale de toute maladie, déclare une adepte, de toute faiblesse, de tout abattement, c'est le sentiment purement humain d'être séparé de cette Energie Suprême que nous appelons Dieu. Celui qui peut sentir, celui qui peut dire, avec une confiance joyeuse et sereine, comme Jésus de Nazareth : « Mon Père et moi nous sommes un », celui-là n'a plus besoin de guérisseur ni de guérison... Pendant des années, j'ai été clouée sur mon lit par une paralysie de la moelle épinière et des membres inférieurs. Mes pensées n'étaient pas plus répréhensibles qu'elles le sont aujourd'hui ; j'avais seulement cette croyance fausse et obscure que la maladie est inévitable. Mais depuis que la santé m'a été rendue, il y a quatorze ans, par une sorte de résurrection corporelle, j'ai toujours pratiqué la profession de guérisseuse [1]. »

Un autre malade qui souffrait depuis douze ans d'une maladie des yeux réputée à peu près incurable et qui ne pouvait presque plus lire ni écrire, nous décrit le traitement d'une de ces guérisseuses : « Le traitement proprement dit se faisait en silence. Les rares paroles qui furent prononcées ne portèrent aucune conviction dans mon esprit... Je restais tranquillement assis avec la guérisseuse pendant une demi-heure chaque jour... Au bout d'une dizaine de jours, j'eus soudain conscience d'un flot d'énergie nouvelle qui montait en moi. Je me suis mis à marcher, je me suis mis à lire, comme je n'avais pu le faire depuis des années. »

Un autre, une femme, malade depuis son enfance jusqu'à sa quarantième année : « La guérisseuse me dit : Rien n'existe que l'Esprit ; nous sommes des manifestations directes de l'Esprit Unique ; le corps n'est qu'une illusion passagère : telle notre pensée, telle notre existence... Aussi, je commençai ce jour là-même à manger de chaque mets, en me répétant continuellement : C'est au Créateur de mon estomac à me faire digérer ce que j'ai mangé. En me maintenant durant toute la soirée dans cet état d'esprit, je pus me coucher et m'endormir, en me disant : Je suis âme, esprit, identique à la pensée que Dieu a de moi. Je dormis toute la nuit, sans me réveiller, pour la première fois depuis des années. Le lendemain, je me sentis tout autre... Dix jours après, je mangeais comme tout le monde... J'arrivai peu à peu, — cela me coûta cependant deux années de pénibles efforts, — à faire de mon corps tout entier une manifestation ininterrompue de vie et de santé. [2]» Cette dernière phrase est extrêmement instructive. Elle montre que la suggestion, que le subconscient ne sont pas tout dans ces guérisons, que la volonté y est aussi pour beaucoup, mais, à n'en pas douter, elle agit par l'intermédiaire du subconscient, et non directement par elle-même.

On pourrait peut-être expliquer cette action du subconscient de la manière suivante. On sait que nos muscles sont de deux sortes, les uns à fibres lisses, et les autres à fibres striées. Ceux-ci sont à contractions rapides et soumis, sauf le muscle du cœur, à l'influence de la volonté ; ceux-là sont à contraction lente et la volonté ne les modifie pas. Ils sont sous la dépendance du système nerveux néanmoins, et l'on conçoit fort bien que l'état général de celui-ci se répercute sur eux. Or le calme, l'équilibre nerveux sont favori-

[1] Villiam James, *L'expérience religieuse*, Paris 1908, p. 86.
[2] *Ibid.*, p. 88.

sés au plus haut point par cette idée de Dieu toujours présent et agissant en nous. Et quand la malade citée plus haut parle de ses longs efforts pour se guérir, elle entend son application à penser « qu'elle est en parfaite santé, puisqu'elle est une manifestation de la Pensée Parfaite de Dieu. »

En résumé, la suggestion, la contagion de l'enthousiasme et de la confiance, l'appel continu fait à la vie subconsciente,... joints à la prédisposition, — tels nous semblent être les éléments de réussite de la *mind-cure*.

§ 5. — *L'extase*

Dans la description de l'attaque hystérique, nous avons vu la période d'extase et ce que l'on entend par là au sens rigoureusement médical. Mais il en a été pour l'extase hystérique comme pour la phase démoniaque : on en a abusivement étendu le sens et la portée, à tel point que nombre de médecins plus ou moins incroyants ne voient plus aujourd'hui dans l'extase, quelle qu'elle soit, qu'un accident hystérique. C'est à de telles absurdités que conduit l'abus des mots.

Actuellement l'on désigne par ce mot d'*extase* de nombreux états différents et l'on ne peut sortir de ce chaos sans commencer par diviser et définir. Au sens étymologique, le mot extase indiquerait un état dans lequel on est « hors de soi », par exemple de grands accès de colère ou de terreur. Ce sens est oublié, et nous le laisserons de côté. Saint Thomas distingue des extases naturelles, démoniaques et divines [1]. Par extases naturelles il entend l'état des malades qui perdent l'usage des sens. L'extase hystérique rentre donc dans cette définition. Mais depuis, on a décrit différentes sortes d'extases naturelles, de sorte qu'il est nécessaire de les diviser en extases saines et en extases morbides. Nous savons ce que l'on entend par les secondes ; quant aux premières, voici la définition qu'en donne un maître de la mystique, le P. Poulain : « C'est un état qui, non seulement à son début, mais *pendant toute sa durée*, renferme deux éléments essentiels : le premier, intérieur et invisible, est la concentration *naturelle* de l'intelligence, de l'imagination ou de l'affection sur un seul objet, et cela avec une *énergie considérable* ; le second, corporel et visible, est l'aliénation des sens, en entendant par là, non seulement la cessation de leur exercice spontané, mais une grande difficulté à les faire agir si on excite les organes. Suivant qu'une telle cessation est complète ou presque complète, on dira que l'extase elle-même est complète ou incomplète [2]. » Cette sorte d'extase est proprement naturelle quand l'esprit est absorbé par une vérité scientifique ou métaphysique ; mais si l'objet est une vérité de foi, on peut, avec le même auteur, appeler cette extase semi-naturelle. Ces définitions valent pour la théorie et la discussion. En fait, il n'est pas prouvé que les extases naturelles de ce genre existent réellement ou aient jamais existé. « Si vraiment la nature humaine avait cette puissance, dit avec beaucoup de justesse le P. Poulain, on n'en serait pas réduit à recourir à trois ou quatre anecdotes d'il y a quinze cents ou deux mille ans [1]. On en eût trouvé une suite d'exemples chez les grands penseurs, à travers tous les siècles. On découvrirait aussi des faits contemporains. Depuis deux ou trois siècles, l'Europe est pleine de savants de premier ordre, qui réfléchissent profondément sur la métaphysique et les mathématiques. Or, pas une fois on ne les a vus dans l'attitude extatique, les yeux fixes, les bras tendus vers le théorème contemplé. On ne cite aucune extase pour Newton, Leibniz ou Euler, ni pour Lagrange, Laplace ou Gauss, ni pour Riemann, Kronecker ou Hermitte, etc. » Et le Dr Lefebvre, (*Louise Lateau*, 2e édit., p. 238) déclare : « L'extase vraie, d'origine purement psychique, en dehors de toute maladie du système nerveux, est un mythe. »

L'extase attribuée aux *yoguis* de l'Inde doit rentrer dans les phénomènes hypnotiques ou morbides. Elle n'a rien de commun avec l'extase naturelle définie plus haut. Le *yogui* s'applique à se fondre dans le grand Tout, à atteindre la *yoga*, « communion » à l'être universel. Pour y arriver il faut rejeter toutes les pensées de son esprit et y faire le vide : toute pensée est une apparence superficielle qui cache le Tout. Il faut en même temps s'entraîner par des exercices physiques spéciaux : fixer les yeux sur un point très rapproché d'eux, restreindre de plus en plus sa respiration jusqu'à la suspendre complètement, pour ne laisser subsister que la respiration cutanée. Le résultat est le sommeil hypnotique, non l'extase. Les *yoguis* atteignent ainsi à l'état de la marmotte. Résultat stérile après tant d'efforts !

De toute façon, naturelle ou semi-naturelle, l'extase, dans un homme sain, n'est jamais en elle-même regardée comme miraculeuse. Quant à l'extase divine et démoniaque, elles ont leurs caractères particuliers dont nous n'avons pas à nous occuper ici, si ce n'est pour remarquer que la notion théologique n'en est nullement modifiée par celle de l'extase hystérique.

Entre l'extase surnaturelle et l'extase hystérique, la différence ne doit pas être cherchée dans les états physiologiques de l'extase même. Dans les deux cas cet état est analogue. Voici les principaux traits de l'extase d'après les auteurs médicaux. Absorbés dans les objets de leur contemplation, les extatiques tantôt sont silencieux et immobiles, tantôt parlent et chantent, gesticulent et prennent des attitudes en rapport avec les idées, les sentiments, les images dont ils subissent l'em-

[1] *Somme*, 2a 2ae, q. 175, art. 1. — De même Benoît XIV, *De Canoniz.*, l. III, c. 49.

[2] P. Poulain, *Les Grâces d'Oraison*, 5e édit., p. 555.

[1] Archimède à la prise de Syracuse ; Socrate restant, au dire d'Alcibiade, vingt-quatre heures immobile pendant le siège de Potidée ; le prêtre Restitut qui, au dire de S. Augustin, perdait l'usage des sens quand il voulait.

pire. En un mot, ils sont dans la période des poses plastiques. Quelquefois, mais plus rarement, ils se déplacent. Les sens sont le plus souvent abolis, et la sensibilité générale complètement éteinte. La respiration n'est pas sensiblement modifiée, ni la couleur du visage ; le pouls accélère fréquemment ses battements ; la peau ne change guère de température qu'aux extrémités, qui se refroidissent quelquefois. Plus la sensibilité est émoussée, plus la représentation imaginaire devient puissante et plus elle se rapproche de l'hallucination, à laquelle elle finit par aboutir. Les hallucinations sont toujours en rapport avec le passé ou la vie présente et les idées des extatiques. Après l'accès, certains sujets accusent une grande vigueur corporelle ; la plupart se déclarent épuisés de fatigue.

Voici maintenant l'action de l'extase surnaturelle sur le corps, d'après le P. Poulain : « Cette action s'exerce de quatre manières : 1° les *sens* n'agissent plus ou ne donnent plus que des connaissances confuses ; 2° le plus souvent les *membres* sont immobilisés. Par suite, on ne peut ni parler, ni marcher, ni faire de gestes, à moins que Dieu ne rende miraculeusement ce pouvoir. Ce dernier état est appelé l'*extase mobile*. (Sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Ricci, sainte Madeleine de Pazzi parlaient, et celle-ci avec une telle volubilité qu'il fallait six secrétaires pour noter ses paroles. Elle marchait et même une fois grimpa sans échelle le long d'une colonne de l'église. Même chose arrivait à Catherine Emmerich, quand, sacristine, elle devait décorer des corniches ou des chapiteaux. Sainte Françoise Romaine composait et chantait des cantiques, prenait part aux scènes qu'elle voyait). 3° La *respiration* est à peu près arrêtée. Il en est de même des battements du cœur et des mouvements du pouls. 4° La *chaleur vitale* semble disparaître. Le froid commence aux extrémités des membres [1]. »

Tout ce qu'on pourrait dire, c'est que les phénomènes sont généralement plus accusés dans l'extase surnaturelle ; mais on sait que celle-ci peut exister à des degrés divers et avoir des états affaiblis [2]. Il semblerait y avoir une différence pour la circulation : pulsations souvent accélérées d'une part, à peu près arrêtées de l'autre. Mais on ne peut s'appuyer là-dessus, d'abord parce que les auteurs varient à ce sujet, quelques-uns, comme Scaramelli, parlant simplement d'un affaiblissement de la circulation ; ensuite parce que les auteurs mystiques, d'une part englobent dans leur définition les états léthargiques, que les auteurs médicaux en distinguent, et d'autre part distinguent l'état de quiétude, qui est « un diminutif » de l'extase, un état faible de celle-ci.

Quant aux suites de l'extase surnaturelle, ce peut être un état de fatigue : « Le corps demeure longtemps sans force, » dit sainte Thérèse ; ce peut être aussi une plus grande vigueur corporelle.

[1] P. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. XIII, n. 2.
[2] Ste Thérèse, *Vie*, ch. XVIII.

Donc ressemblance extérieure entre l'extase hystérique et l'extase surnaturelle. Mais « la ressemblance n'est qu'extérieure ; elle a lieu seulement pour les phénomènes corporels, ce qui n'a aucune importance. Il y a au contraire une dissemblance profonde au point de vue de l'âme [1]. » De cette similitude on ne saurait s'étonner, car les signes qui permettent de reconnaître la nature hystérique de l'extase « se rencontrent plutôt, dit le Dr Richer, dans les phénomènes qui la précèdent ou la suivent, et dans les symptômes variés que présente le sujet dans l'intervalle des crises [2]. » Il faut donc rechercher si, avant ou après l'extase, le sujet présente des symptômes appartenant à la grande attaque, comme la constriction pharyngienne, les contorsions, etc., et surtout si, dans l'intervalle des crises, on peut constater les stigmates de l'hystérie. C'est ainsi que, plus haut, nous avons rapporté à l'hystérie les extases d'une jeune fille de la Haute-Saône, parce que, sur la foi des médecins qui l'ont étudiée, elle était sujette à des attaques d'hystérie caractérisée.

Pourtant ces symptômes hystériques ne seraient peut-être pas un argument décisif, parce que la vraie et irréductible différence entre l'extase morbide et l'extase surnaturelle réside dans l'état de l'âme. Il n'y a rien de commun entre le *rétrécissement du champ de la conscience* des hystériques, leurs pauvres idées fragmentaires, leur attention sautillante et leurs monologues vulgaires ou absurdes, d'une part, et de l'autre l'agrandissement merveilleux de l'intelligence des extatiques surnaturels, leurs idées supérieures et littéralement ineffables, leur attention « ravie » toute entière, les vérités surhumaines qu'ils contemplent. En outre, hors de l'extase il y a un abîme entre l'état intellectuel et moral des uns et des autres. Nous avons suffisamment étudié les états mentaux des hystériques, leurs idées fixes, leur volonté décrépite ; qu'on songe maintenant à la ferme intelligence, à la volonté d'une énergie admirable, à la puissance d'organisation des saints qui furent favorisés d'extases, des grands fondateurs d'Ordres, des sainte Thérèse et des saint Ignace ! Autre différence encore : l'hystérique, après l'attaque, perd le souvenir de celle-ci et de ses hallucinations ; les saints se souviennent de leurs visions [3].

A l'extase se rattachent des phénomènes accessoires, comme la stigmatisation, la lévitation, l'auréole, les parfums émis par le corps.

En discutant et en décrivant les stigmates de l'hystérie, nous avons indiqué les deux sens profondément différents attribués à ce mot de stigmates. Nous le prenons maintenant dans son

[1] P. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. XVIII, n. 41.
[2] *Op. cit.*, p. 954.
[3] Voir P. Poulain, *op. cit.*, ch. XVIII.

sens très particulier de marques douloureuses aux pieds, aux mains, au côté ou sur le front des extatiques. Tous les extatiques surnaturels ne sont pas favorisés des stigmates, mais la statistique et l'histoire montrent que tous les stigmatisés furent des extatiques.

La stigmatisation remonte au XIIIe siècle : on ne connaît pas de stigmatisé avant saint François d'Assise. Depuis saint François, les cas se sont multipliés. Le Dr Imbert-Goubeyre, dont le travail sur *La stigmatisation* est capital, a relevé les noms de 321 stigmatisés chez qui l'on peut croire à l'action divine [1]. Sur ce nombre, 29 appartiennent au XIXe siècle. Parmi les plus connus, on compte Marie de Moerl, l'extatique de Kaltern, en Tyrol (1812-1868, stigmates le 2 février 1834), et la célèbre Louise Lateau, de Bois-d'Haine, en Belgique, stigmatisée en 1868.

Les stigmates de la première, placés aux mains, aux pieds et au cœur, étaient à peu près ronds, à peine un peu allongés, de sept à neuf millimètres de diamètre, fixés de part en part aux deux mains et aux deux pieds. Ces plaies laissaient couler goutte à goutte, le jeudi soir et le vendredi, un sang ordinairement clair. Elles se recouvraient, les autres jours, d'une croûte desséchée. C'est aussi le vendredi que les stigmates de Louise Lateau laissaient couler le sang. En plus des plaies des mains et des pieds, le sang, chez cette dernière, suintait du front et de la tête, suivant un cercle régulier [2].

L'origine surnaturelle des stigmates a été combattue violemment par certains médecins du XIXe siècle [3]. Les docteurs Imbert-Goubeyre, Surbled, Lefebvre, ont fait justice de ces attaques. Pour les premiers, le phénomène s'expliquerait simplement par l'action des nerfs vaso-moteurs répartis dans la paroi musculaire des petits vaisseaux sanguins et servant à les contracter ou à les distendre. Les faits apportés en preuve se rattachent à des expériences d'hypnotisme, d'abord très peu nombreuses : deux, — puis très incertaines, l'une laissant planer un doute de supercherie, l'autre semblant résulter d'une confusion avec le *dermographisme*, produit par une excitation de la peau. De plus, ces hémorragies hypnotiques sont très différentes des vrais stigmates. Différence de forme : les stigmates hypnotiques sont une simple boursouflure de la peau avec exsudat sanguin : c'est une sueur colorée ; les stigmates des saints sont de véritables plaies produites par des ampoules qui crèvent et laissent à nu la surface du derme ; elles laissent écouler un sang abondant : c'est un véritable saignement. Différence pour la sensibilité : les hémorragies hypnotiques ne sont pas douloureuses ; dans les vrais stigmates, la douleur est si violente qu'elle devient l'élément capital. « La substance de cette grâce, dit le P. Poulain, c'est la compassion au Christ, la participation à ses douleurs. » « La vie des stigmatisés, déclare à son tour le Dr Imbert, n'est qu'un long enchaînement de douleurs qui précèdent la maladie divine des stigmates, puis lui font cortège en se prolongeant jusqu'à la mort [1]. » Différence pour la durée : l'hémorragie hypnotique est passagère, facile à arrêter ; les stigmates durent des années, se rouvrent périodiquement, à jour et à heures fixes, par exemple le vendredi de chaque semaine ; les remèdes n'y peuvent rien ; les extatiques qui sont parvenus à les faire cesser, comme sainte Catherine de Ricci, ne l'ont pu que par la prière. Différence pour l'évolution de la plaie : dans le premier cas, c'est une plaie ordinaire, qui suit son évolution normale ; dans le second, il n'y a au contraire ni altération des tissus, ni fétidité. Bien au contraire, les stigmates émettent quelquefois des parfums. Enfin, différence pour le sujet : d'une part un hystérique hypnotisé, de l'autre un extatique. Au surplus, c'est aux endroits où la peau est le plus résistante, dans la paume des mains, sous la plante des pieds, que se produisent les stigmates ; l'hémorragie morbide, loin de là, a lieu dans les régions à épiderme délicat.

Il n'est pas possible, par conséquent, de faire des stigmates une dépendance de l'hystérie. On ne le peut pas plus pour la lévitation.

On entend par lévitation, le soulèvement du corps, pendant l'extase plus particulièrement, de sorte qu'il reste suspendu plus ou moins longtemps sans être soutenu par aucune force visible. Quelquefois ce soulèvement a lieu avec une force considérable ; c'est ainsi que S. Joseph de Cupertino entraînait en l'air avec lui un de ses compagnons. Une fois soulevé, le corps peut être léger et mobile même à un souffle, comme une bulle de savon, ou bien, par contre, être fixe et immobile autant qu'un roc. Le corps peut s'élever ainsi plus ou moins haut, effleurer seulement le sol de la pointe des pieds ou bien atteindre une grande hauteur. Le Bienheureux Thomas de Cori († 1729), en donnant la communion, s'éleva jusqu'à la voûte de l'église, en tenant le saint ciboire, puis redescendu, continua à communier les fidèles. La descente se fit lentement et avec douceur.

Parallèlement à cette lévitation des saints, il y a des lévitations chez les possédés ; elles sont aussi énergiques, mais généralement plus brutales [2].

[1] Imbert-Goubeyre, prof. à l'Ecole de médecine de Clermont, *La stigmatisation et l'extase divine*, 2 vol. in 8, Paris, Amat, 1894.

[2] Sur Louise Lateau, voir : Dr Lefebvre, professeur de pathologie à l'Université catholique de Louvain, *Louise Lateau, étude médicale*, Louvain, 1870 ; 2e édit. 1873.

[3] Notamment, Dr Bourneville, *Louise Lateau ou la stigmatisée belge*, Paris, 1875.

[1] Poulain, *op. cit.*, XIII, 16 ; — Imbert, *op. cit.*, t. II, ch. X, p. 126.

[2] Voici un exemple de lévitation d'une possédée. Il s'agit d'une servante de Louviers, âgée de 22 ans, nommée Françoise Fontaine, « tourmentée du malin esprit » au mois d'août 1591. Le conseiller du roi Loys Morel est en train de faire subir un interrogatoire à la possédée et en dresse le procès-verbal ; il lit sur elle l'Evangile de S. Jean, « et aussy tost, c'est lui qui parle, s'estoit le corps d'icelle Françoise eslevé de terre de trois à quatre piedz de hault, de son long, la face en hault, sans toucher à rien, ny veu aucune chose qui la retint, estant ledit corps ainsy en l'air venu droit à nous, qui nous a donné une tremeur *(peur)* et esté occasion que

Il va de soi que l'on a tenté d'expliquer naturellement ces étranges phénomènes. On a essayé de prouver par des expériences que le corps humain, dans certains cas, peut rester naturellement suspendu en l'air. Sir W. Crookes, un des maîtres de la physique moderne, a réuni dans la *classe VI* de ses fameuses *Expériences* (1871-73) un certain nombre de cas de soulèvement d'êtres humains : sous ses yeux, des personnes assises furent soulevées avec leur chaise de quelques pieds au-dessus du plancher de leur chambre et il ajoute même : « Rejeter les dépositions présentées à ce sujet, c'est rejeter tout témoignage humain, quel qu'il soit ; car aucun fait, dans l'histoire sacrée ou profane, ne s'appuie sur des preuves plus solides [1] ». Et Lombroso, dans un retentissant article [2], tentait une explication : « Je ne vois rien d'inadmissible à ce que, chez les hystériques et les hypnotiques, l'excitation de certains centres, qui devient puissante par la paralysie de tous les autres et provoque alors une transposition et une transmission de forces physiques, puisse aussi amener une transformation en force lumineuse ou en force motrice. » Mais une rigoureuse critique des faits allégués ne leur est guère favorable, et le Dr Grasset, disciple de Pierre Janet, après les avoir minutieusement étudiés, n'admet pas leur réalité comme démontrée. Le serait-elle que l'explication donnée n'en est pas une. La transformation des forces, dont on parle, ne suffit nullement à expliquer comment ces forces s'extériorisent, agissent en dehors du corps ; ni comment le corps acquiert tantôt une légèreté de plume, tantôt l'immobilité du roc ; ni comment ces forces seraient assez puissantes pour soulever une soixantaine de kilogrammes, et cela pendant plusieurs heures, et souvent à une grande distance du sol ; ni où enfin se trouve le point d'appui qui permet au corps en lévitation d'avancer ou de reculer, de monter ou de descendre dans l'air. D'autres explications ne valent même pas d'être mentionnées : répulsion électrique, attraction analogue à celle de l'électro-aimant, etc. En un mot, il est impossible de rattacher d'une façon quelconque la lévitation à l'hystérie et l'on n'en a jamais constaté un cas à la Salpêtrière.

Plus récemment encore, l'auréole et les parfums dont il est question dans les vies d'extatiques ont été eux aussi l'objet de tentatives d'explications naturalistes. L'auréole ne serait qu'une forme des émissions lumineuses dont il est fréquemment question dans les expériences médiumniques ; les parfums ne seraient qu'une forme rare des émissions d'odeurs propres aux hystériques, qui, en effet, dégagent parfois une puanteur particulière. Qu'en est-il ? Outre que ce sont là questions très secondaires auxquelles nous ne nous arrêterons pas, faisons seulement remarquer que ces prétendus effluves lumineux sont eux-mêmes très discutés, qu'ils ne présentent rien de la fixité, de la localisation des auréoles ; et que ces parfums sont difficilement assimilables à la fétidité hystérique pour ce qui est de leur nature, et qu'ils ne le sont plus du tout pour ce qui est de leur permanence, puisque les restes des saints en demeurent parfois imprégnés pendant des siècles.

Au demeurant, comme pour l'extase, ces manifestations corporelles sont secondaires. Le point capital, la différence irréductible entre les deux ordres de phénomènes est dans la qualité des états de l'âme.

Conclusion

Concluons cette longue étude. De notre exposition il ressort : 1° que l'hystérie est une maladie comme une autre et non une sorte de répugnant érotisme ; elle a ses symptômes et ses caractères propres ; on peut la décrire et la délimiter ; 2° par là même, on n'en saurait tirer une explication passe-partout à l'usage de la médecine matérialiste. Vouloir expliquer par l'hystérie tous les phénomènes qui dépassent les forces de la nature humaine n'est pas seulement duper le public, c'est encore aller contre les plus certaines affirmations de la science sérieuse. L'hystérie n'est pas un obstacle absolu à la valeur intellectuelle ni morale ; mais elle n'est pas non plus la concession de facultés supra-humaines.

nous sommes retirez dans le parquet de lad. juridiction et fermé la porte sur nous, continuant toujours lad. évangille Saint-Jean iusques à la fin, lequel corps est toujours venu en l'air et nous a suivy iusques audit parquet, contre la porte duquel ledit corps a frappé de la plante des piedz, et aussi tost a esté remporté ainsy en l'air, la face en hault, la teste devant, hors lad. jurisdiction ; qui a tellement espouvanté le geollier, ses serviteurs, nosd. archers et grand nombre de prisonniers avec plusieurs personnes dudit Louviers, qui s'en sont fuys, ayant fermé les portes sur eux... » Le phénomène se reproduisit plusieurs fois et sa réalité est incontestable. (Voir *Procès-verbal fait pour délivrer une fille possédée par le malin esprit à Louviers*, manuscrit de la Bibl. Nat. publié en 1883 par M. A. Bénet, Paris, Delahaye et Lecrosnier).

[1] Dupuy, *Sciences occultes et physiologie psychique*, p. 188.

[2] *Annales des sciences physiques*, 1892.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 13 des *Acta* (30 sept.) contient trois Lettres de Pie X, deux décrets du Saint-Office (section des Indulgences), trois de la Consistoriale et des nominations d'évêques, un de la S. C. du Concile, un de la Propagande et des nominations, un de la S. C. des Rites, deux jugements de la Rote et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Lettres de S. S. Pie X

1° 11 juin 1911. — A Mgr Falconio, délégué apostolique aux Etats-Unis, à propos d'une Ligue en faveur de la paix.

2° 25 juin. — Remerciements à Mgr Farley, archev. de New-York.

3° 1er juillet. — Aux évêques de la province de Milan.

Saint-Office (Section des Indulgences)

I

7 sept. 1911.

Uniformisation des indulgences pour toutes les Confréries et Archiconfréries de la messe réparatrice.

Die 7 Septembris 1911

SSmus D. N. D. Pius div. Prov. Pp. X, quum ex variis Apostolicæ Sedis Indultis, non uno tempore datis, inter Archiconfraternitates et Confraternitates, a S. Missa Reparatrice nuncupatas, plurimisque in locis erectas, desiderabilem uniformitatem deesse consideraverit, hujusmodi incommodo occurrere volens, per facultates Supremæ huic S. Congregationi S. Officii impertitas, abrogatis omnibus et singulis Indulgentiis, quibus hucusque prædictæ Consociationes gavisæ sunt, quomodocumque demum fuerint concessæ, novas, defunctis quoque applicabiles, in favorem tam existentium, quam in posterum erigendarum, quibusvis in locis Archiconfraternitatum, nec non item existentium vel erigendarum quæ ejusmodi Archiconfraternitatibus aggregatæ fuerint, Confraternitatum, elargiri dignatus est. Sunt autem :

A) Plenariæ, pro Christifidelibus rite in Sodalitatem cooptatis, si confessi ac S. Communione refecti aliquam Ecclesiam vel publicum Oratorium visitaverint, ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint : — 1° Die eorum ingressus in Sodalitatem ; — 2° In festis : *a)* Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ, Resurrectionis, Ascensionis et SS. Cordis D. N. J. Ch. ; *b)* Pentecostes, SS. Trinitatis et SS. Corporis Domini ; *c)* Immaculatæ Conceptionis, Nativitatis, Purificationis, Annuntiationis et Assumptionis B. M. V. ; *d)* Omnium Sanctorum ; *e)* S. Norberti Ep. C., S. Tharsicii M., S. Paschalis Baylon C., S. Julianæ de Corneillon V. ; *f)* Titularis Ecclesiæ, in qua quælibet Sodalitas erecta est ; — 3° Bis in singulis annis, diebus a respectivis Ordinariis, semel pro unaquaque Sodalitate designandis ; — 4° Semel in anno, die ad cujuslibet Sodalis arbitrium eligendo.

B) Plenaria in mortis articulo (defunctis non applicabilis), pro iisdem Sodalibus, si confessi ac S. Synaxi refecti, vel saltem contriti, SSmum Jesu nomen, ore, si potuerint, sin minus corde, invocaverint, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint.

C) Partialis centum dierum, pro consociatis, qui aliquod pietatis opus, ad finem Sodalitatis assequendum, peregerint.

Tandem Idem SSmus indulsit, ut in locis in quibus, diebus festis de præcepto servandis, unica celebratur Missa, Sodales valeant, loco alterius Missæ juxta Consociationis leges audiendæ, huic obligationi satisfacere, ante vel post Sacrum de præcepto, per aliquod temporis spatium ante SSmam Eucharistiam pie orantes.

Præsentibus in perpetuum valituris absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

II

12 sept. 1911.

Sanation générale pour le scapulaire, le chapelet et la confrérie des Sept-Douleurs

Beatissime Pater,

Prior et Procurator Generalis Ordinis Servorum B. M. V. ad pedes Sanctitatis Tuæ provoluti, exponunt se compertum habere, quosdam, hic illic, in cooptandis christifidelibus Confraternitati Septem Dolorum B. M. V. irrepsisse errores, tum in benedictione Scapularis et Coronæ precatoriæ a Septem Doloribus B. M. V. nuncupatæ ; tum, demum, in adnotatione nominum christifidelium in albo Confraternitatis facienda : quapropter, ne ob has seu alias irregularitates christifideles indulgentiis priventur, instanter postulant, ut S. V. omnes præfatas receptiones hucusque factas, et aliquo vitio laborantes, benigne sanare seu convalidare dignetur.

Et Deus etc.

Die 12 Septembris 1911

SSmus D. N. D. Pius divina Providentia Pp. X, per facultates R. P. D. Adsessori S. Officii impertitas, benigne petitam sanationem concessit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

ALOISIUS GIAMBENE,
Substitutus pro Indulgentiis.

S. C. Consistoriale

1° 18 juillet 1911. — Erection au Brésil de la nouvelle Prélature *Nullius* de l'Immaculée-Conception de *Araguaya*.

2° 12 août. — Erection du nouveau diocèse de *Des Moines* aux Etats-Unis.

3° 30 août. — L'endroit appelé *Hub*, qui était annexé à une paroisse du diocèse de Bamberg, est rattaché à une autre paroisse du diocèse de Ratisbonne.

S. C. du Concile

18 sept. 1911.

Les vigiles encore observées des fêtes récemment supprimées continueront d'être observées

Relato ab infrascripto S. C. Concilii Præfecto in Audientia diei 15 Septembris 1911 SSmo Dno Nostro Pio PP. X dubio a pluribus Episcopis eidem S. C. proposito, an post Motu Proprio *Supremi disciplinæ* diei 2 Julii 1911 adhuc servari debeant Vigiliæ Festorum suppressorum, ex præcepto aut ex voto hucusque servatæ, Sanctitas Sua jussit responderi : « *Affirmative* ».

Datum ex Secretaria S. C. Concilii die 18 Septembris 1911.

C. CARD. GENNARI, *Præfectus.*
J. FERRO, *Adjut.*

S. C. de la Propagande

24 août 1911. — Erection de la Préfecture apostolique de Nigérie Orientale, par démembrement de l'ancienne Préfecture apost. du Niger Supérieur, qui s'appellera désormais Préf. de Nigérie Occidentale.

S. C. des Rites

12 juillet 1911, *Viviers*. — Introduction de la cause de béatification du P. Jacques Salez et du Fr. Guillaume Sautemouche, S. J., martyrisés par les Protestants à Aubenas le 7 février 1593.

S. Rote Romaine

15 mai 1911, *Ravenne*. — Déclaration de nullité, *ex capite clandestinitatis*, du mariage contracté entre le comte de Passolini et la demoiselle Mildred Montague.

23 juin 1911, *Cambrai*. — Déclaration définitive de nullité du mariage Cordier-Nicolle. Nous pu-

blions le jugement *in extenso*, afin qu'on puisse le comparer à la première sentence (contraire) de la Rote en cette affaire *(Ami* 1909, p. 678), où il s'agit d'un *consentement conditionnel* donné par le futur.

Pio PP. X feliciter regnante, Pontificatus Dominationis suæ anno octavo, die 23 Junii 1911, RR. PP. DD. Joseph Mori, Ponens, *Fridericus Cattani et Joseph Alberti, Auditores de turno, in causa* Cameracen. — Nullitatis Matrimonii, *instante pro appellatione adversus sententiam Rotalem diei 11 Augusti 1910 defensore matrimonii ex officio, inter Joannem Cordier repræsentatum per legitimum procuratorem Advocatum Joachimum Antonelli Costaggini, et Mariam Nicolle, quæ rite citata declaravit sese remittere justitiæ Tribunalis, interveniente et disceptante in causa eodem vinculi defensore, sequentem definitivam tulerunt sententiam.*

Anno 1903 ad exitum vergente, sub fine mensis Novembris, Joannes Cordier in civitate Insularum in Gallia *(Lille)* argentariam exercens, ope sui amici Julii Verschave, occasionem nactus est invisendi et colloquendi cum puella Maria Aloisia Nicolle apud quamdam hujus amitam dominam Warrein-Nicolle. Puellæ pater, Victor Nicolle, una cum familia in oppido S. Audomari, vulgo *St-Omer*, commorabatur et opificium coriarium gerebat.

Joannes, amore captus adolescentulæ, postulavit et brevi admissus fuit ad ejus familiam frequentandam. At in visitationibus peragendis illico persensit ex illius corpore malum et fœtidum odorem profluere, licet interrupte et non semper cum eadem intensitate. De hac re sollicitus Joannes, avebat enim cum ea matrimonio copulari, primum cum matre sua, deinde cum amicis et præsertim cum amico suo medico Huyghe sermonem instituit, a quo edoctus fuit ingratum odorem ex variis causis derivare posse, et aliquando etiam ex morbo nasali vulgo ozæna nuncupato, eumque vitam conjugalem turbare, et postremo casu morbum noxium et contagiosum evadere proli ex matrimonio exorituræ. Hac notitia graviter commotus Joannes, propositum iniit non nubendi si tali calamitate immunis sponsa non appareret : « S'il y a pareille histoire, je ne veux rien savoir, je ne me marie pas. » Hinc omnem movit lapidem ad detegendam super hoc gravi puncto veritatem ; imploravit auxilium Julii Carpentier medici oppidi *Aubers*, quem consuluit, sed hic ex ostensione photographicæ imaginis sponsæ, nullam morbi indicationem exhibere valuit. Item rogavit Julium Verschave, ut ad instruendam familiam Nicolle de exortis dubiis opera amitæ Warrein supramemoratæ uteretur, quæ tamen recusavit.

Interim adventante tempore pro celebratione matrimonii statuto, idest die 26 Aprilis 1904, Joannes anxietatibus pressus iterum de consilio medici Huyghe per epistolam rogavit amicum Verschave, ut instaret apud familiam Nicolle pro supponenda sponsa medicali inspectioni. « Je me range, ille scribebat, à l'avance à l'avis qui sera exprimé par le docteur et forme les vœux les plus ardents pour que le résultat permette de dissiper l'arrière-pensée qui m'envahit en ce moment, et dont je souffre tant. » Verschave cum doctore Bachelet medico familiæ Nicolle colloqui non valente, medicus Huyghe ad hunc epistolam direxit, Joannis trepidationibus commotus. Medicus Bachelet in responsivis literis declaravit Mariam et totam familiam Nicolle optima valetudine frui et objectum malum odorem probabiliter derivare ex vicino opificio coriario.

Edita declaratio timores Joannis non sedavit, eo vel magis quia die 21 Aprilis, occasione subscriptionis sponsalitii contractus apud familiam Nicolle, eumdem fœtidum odorem ex corpore sponsæ perfluere iterum persensit. Quare de hoc valde dolens et pertæsus, ad propria reversus tum matri tum patruo Æmilio Cordonnier voluntatem determinatam pandidit non nubendi, si sponsa ozæna esset affecta : tunc propositum initum fuit ut ope medicæ peritiæ res in liquido poneretur. Amico Verschave initum consilium familiæ Nicolle pandere renuente, Joannis mater una cum famula Lamerre familiam Nicolle adit et cœptam resolutionem ei manifestat. Sponsæ pater, matrimonii dilationem adversans, in proposita peritia convenit, et prævia commendationis epistola obtenta a medico Bachelet ad medicum Lavrand in Insulensi athæneo professorem, illico ad hunc sese transferunt Maria Nicolle ejusque pater, et mater Joannis una cum mox citata famula. Doctor Lavrand, brevi habito colloquio cum sponsæ patre, aliisque dein introductis, nempe matre Joannis et sponsa, hujus nares summatim inspicit et examinat, exponens morbum ozænæ ex syntomis non apparere, et in casu malum odorem ex alia causa esse repetendum : « après lequel il conclut que l'odeur en question n'avait aucune importance et était probablement due à l'absorption d'un œuf au rhum que Mlle Nicolle prenait chaque matin dans son lit. »

Perlecta et cognita medici Lavrand declaratione, equidem dubia circa ozænæ morbum in sua sponsa deponere visus fuit sponsus Cordier, uti ex sequentibus verbis facile erui potest : « Tout est bien, puisqu'il n'y a rien. » Sed sedatio fuit tantum momentanea et tribus diebus matrimonio præcedentibus sopiti timores iterum apparuerunt eum vexantes, et voluntas non ducendi Mariam in uxorem, si fœtido morbo esset obnoxia, iterum prodita permansit usque ad actum celebrationis matrimonii.

Hoc non obstante dubio, matrimonium rite initum fuit die 26 Aprilis, uti fuerat præfixum, et ex subsequentibus brevi innotuit exortos in Joanne Cordier timores non carere fundamento. Sponsi de more voluptuarium iter nuptiale arripuerunt ; quo perdurante, ingratus et fœtidus odor ex Mariæ corpore seu naribus emanans ita virum commovit et depressit, ut coactus fuerit domum remeare ulteriori itineris susceptioni misso nuntio. Sponsi in civitatem Insularum die 15 Maii redeunt, et die insequenti iterum invisunt et interrogant medicum Lavrand : qui, diligenti peracto examine, declarat in naso mulieris læsionem quamdam inveniri, et nonnullas præscriptiones medicales describit pro morbi curatione, quibus a Joanne medico Huyghe ostensis, hic eidem aperit eas pro curatione morbi ozænæ inservire ; nihilominus consilium dat medicum Valentin interpellandi. Hunc sponsi adeunt, qui diligenti peracto examine, refert morbosam mulieris affectionem esse gravem et noxiam etiam proli ex matrimonio nasciturae : attamen ipse in posterum neque de morbo neque de ejus qualitate testimonium reddere voluit, invocans in sui favorem legem de secreto professionali.

Hisce itaque visitationibus aliisque dein peractis, nec non ex propria experientia certior factus Joannes de existentia fœtidi odoris ex præmissa causa exorientis, post duos adhuc non completos menses a celebratione matrimonii seu initio mensis Junii, thori separationem ab uxore peragit, et constito quod vita conjugalis et convictus inter ipsos fere impossibilis evaserit, die 15 adventantis Octobris eidem uxori, quæ apud suos parentes curationis gratia diverterat, per epistolam nunciat dissolutionem vitæ communis. Maria e contra viro suo definitive valedicit et per sententiam tribunalis civilis diei 23 Februarii 1905 divortium obtinet, Ecclesiæ lege contempta.

E parte sua Joannes anxius de infausto exitu matrimonii et perpendens quod datus consensus

nullus extiterat ob non existentiam conditionis cui fuerat ante celebrationem matrimonii alligatus, die 18 Februarii an. 1907 actionem nullitatis contracti matrimonii per exhibitum libellum coram Curia ecclesiastica Cameracensi proposuit, quæ omnibus de jure peragendis completis, die 21 Novembris an. 1908 actori favorabilem sententiam protulit. Appellante ab hac decisione vinculi assertore ex officio, causa devoluta fuit ad hoc S. Rotale Tribunal ; et die 19 Junii 1909 proposita sub consueta dubitandi formula : « *An constet de nullitate matrimonii in casu* », responsum prodiit Joanni adversum, nempe « *Negative*. »

Non acquiescente hoc editæ resolutioni, quæstio per appellationem devoluta fuit ad secundum turnum seu immediate sequentem, et novus seu suppletivus processus instructus fuit. Causa una cum novis documentis ad trutinam revocata fuit die 11 Augusti 1910 sub rogandi formula : « *An confirmanda vel infirmanda sit sententia Rotalis in casu* », et responsum fuit : « *Infirmandam esse sententiam Rotalem in casu*[1] ». Hodie vero certamen renovatur ad instantiam defensoris vinculi ex officio, qui postremæ decisioni non adhærens ad tertium turnum appellavit, et hinc nova causæ disceptatio redit sub dubio sequenti : « *An sententia Rotalis diei 11 Augusti 1910 sit confirmanda vel infirmanda in casu?* »

Ad factum quod attinet, Rmi Patres in primis adnotarunt in probatis extare Mariam Nicolle affectam fuisse morbo ozænæ et quidem etiam ante matrimonii celebrationem. In hac materia, juxta principium « quicquid medicorum est, tractant medici », peritis in arte standum est et eorum attestationibus deferendum, per ea quæ habentur in *c. Significasti de homic.* et *cap. Proposuisti de probat.* etiamsi rationes non afferrent, cum ut ait Rota in *Faventina Mat. coram Seraphino* die 1 Feb. 1505 *n. 5* « sint potius judices et arbitratores quam testes ». Jam vero morbo ozænæ Mariam laborare et laborasse ante initum matrimonium fidem perhibent septem medici in suis attestationibus, quas patronus Joannis refert in suis allegationibus, et maxime esse attendibiles opportunis edocet testimoniis in secundo summario exscriptis.

Neque hæ infringi valent a contrariis declarationibus medicorum Valentin, Bachelet et Lermoyex. Nam medici Valentin testimonium est potius negativum ; ipse enim, quamvis non semel invisit Mariam, tamen renuit testimonium dare super statu ejus sanitatis, excusans se lege obligationis secreti professionalis. At si ita est, cur Maria Nicolle et hujus familia ab hoc onere eum non solvit ? Medicus Bachelet, præterquam quod erat medicus familiæ Nicolle, eadem lege tenebatur, et nullam medicam specialem inquisitionem effecisse apparet ; unde ejus declaratio non magni est facienda. Medicus Lermoyez tradit fœtidum odorem in Maria ab ejus ore et dentibus carie læsis fortasse provenire : at factæ medicæ præscriptiones in naribus adhibendæ vel revelant præsentiam ozænæ, ceu volunt medici periti consulti, Homaide, Capelle et Potet, vel sin minus excludere talem morbum positive nequeunt, cum ipse talis naturæ sit, ut ejus sintomata non continuo appareant, et facile ea celari et occultari possint opportunis adhibitis remediis. Eamdem viam sequi visus fuit medicus Lavrand, quando in prima visitatione superficiali peracta, fortasse deceptus a colloquio patris Mariæ, eam declaravit immunem a morbo ozænæ, ut medicus Huyghe sub juramento deposuit : « A ma grande stupéfaction, je notais que le traitement de cette affection (idest ozænæ) avait été prescrit à la jeune fille ».

Perperam igitur in prima Rotali sententia invocatæ sunt declarationes doctorum Valentin, Bachelet, et Lermoyez ad excludendum in Maria Nicolle ozænæ morbum, sicuti etiam sine fundamento edictum fuit duas peritias doctoris Lavrand utpote sibi contradictorias nil probare. Hanc enim exprobationem ita doctor repellit in secundo examine cui fuit a judice subjectus : « Alors comme aujourd'hui j'ai été très affirmatif : j'ai déclaré : « Il n'y a plus à hésiter : on avait affaire à l'ozène ». En ce qui regarde le reproche de contradiction, il tombe à faux : dans les deux examens mes conclusions ont été adéquates aux symptômes observés. Ceux-ci s'étant trouvés différents, mes conclusions ont été et ne pouvaient être que diverses ». Ulterius Rmi Patres adverterunt, quod in suppletorio processu ex mandato hujus S. Tribunalis instructo, Curia Cameracensis medicum peritiorem ex officio delegit, cui pro examine acta et peritias utriusque processus in ordine ad existentiam controversi morbi remisit. At hic medicus nempe Franciscus Guermonprez in sua relatione jurata hæc subjicit : « Dans le fait concret sur lequel le tribunal est appelé à se prononcer, l'ozène existe, c'est certain, et selon les documents de la cause, cet ozène est d'une sorte incurable... ; et on peut affirmer de façon catégorique que Mlle Marie Nicolle était affectée d'ozène plusieurs années avant son mariage ». Age vero quantum pondus habeant hujusmodi peritorum relationes clare edocet Marscard, *De probat.*, Conclus. 1038, n. 32 : « Quando inter plures adesset peritissimus publice electus, tunc illi soli credi tradit Bar. in *l. 1*, per illum textum *C. de pond. et am., lib. 10*, et cum ille sit ad hoc constitutus dicitur officialis et credi illi debet in spectantibus ad ejus officium. » Unde Card. De Luca, in *Dis. 33 de judiciis* eos considerat tamquam judicis assessores et consiliarios. Ex hisce igitur supra expensis Rmi Patres concluserunt plene constare de existentia morbi ozænæ in Maria Nicolle etiam ante matrimonii celebrationem, sicuti etiam declaratum fuit in appellata sententia.

Secundo Rmi Patres, acta processus expendentes, pro comperto retinuerunt pariter in probatis extare, quod Joannes exemptionem suæ sponsæ a prædicto morbo apposuerit tamquam conditionem *sine qua non* pro matrimonii celebratione. Hoc, omissa declaratione jurata ipsius actoris, ex pluribus aliis evincitur.

Primo id liquet ex testimonio medici Huyghe, qui cum Joanni ostendisset pessimas consequentias quæ ex morbo hujusmodi in sua sponsa obvenire poterant proli, refert, Joannem in sequentia verba prorupisse : « S'il y a pareille histoire, je ne veux rien savoir, je ne me marie pas. » Id patet ex testimonio Juliani Verschave, cui paulo ante primam visitationem sponsæ peractam a doctore Lavrand Joannes hæc pandidit : « Je tiens à être édifié, car si elle est malade, je ne me marie pas. » Eadem repetit famula Lamerre : « J'ai entendu Monsieur dire à sa mère et me dire à moi-même qu'il n'épouserait pas Mlle Nicolle si elle avait de l'ozène, et qu'il ne l'épousait qu'à cette condition qu'elle n'en ait pas. » Id confirmatur ex testimonio ipsius uxoris Nicolle, quæ enarrat Joannem post primam inspectionem medici Lavrand hæc sibi dixisse : « Tout est bien, puisque il n'y a rien. » Quæ verba hunc contrarium sensum etiam innuunt, quod si morbus extitisset, Joannes matrimonium non iniisset.

Insuper Rmi Patres appositionem conditionis arguerunt ex modo et ratione quam Joannes adhibuit in matrimonii conclusione. Ipse non semel interrogavit medicum Huyghe super natura et facto fœtidi odoris ex futura sua uxore efflantis : pluries excivit amicum Verschave, ut per interpositam amitam sponsæ, dominam Warrein, a familia Nicolle explicationem super dicto morbo obtineret. Pluries

[1] Cf. *Ami* 1911, p. 42.

matri suæ timores et anxietates exposuit sive apud medicum Julium Carpentier, sive die 21 Aprilis, quando ipse una cum matre adiit familiam Nicolle pro capitulis matrimonialibus subscribendis : qua occasione sive ipsi sive ejus patruo Cordonnier manifestavit, se nolle nubere, si sponsæ ozænæ esset obnoxia. Hæ facti circumstantiæ satis innuunt pro ipso exemptionem sponsæ a morbo fuisse rem substantialem : quod ita clarum evadit, ut ad evitandas exortas anxietates decisum fuerit sponsam Mariam subjicere medicæ visitationi doctoris Lavrand, uti de facto contigit.

Neque Patres admittere potuerunt quod vinculi defensor propugnat, scilicet adhibitas a Joanne diligentias non secum tulisse appositionem conditionis, sed tantum mansisse in limine indaginis, ideoque præstitum consensum evasisse purum ex peractis scrutationibus et peritiis. Hanc difficultatem nullum pondus habere facile ex sequenti observatione deducitur, reponendo quod Joannes hanc viam sequi non impediebatur : sed aliam de facto cautius et prudentius amplexus est, requirens dictam exemptionem a morbo ut conditionem *sine qua non*. In casu est quæstio voluntatis et quomodo fuerit expressa superius visum fuit. Vindex appellat ad quamdam decisionem editam in causa *Romana, Nullitatis Matrimonii* coram me acta sub initio hujus anni. Sed species est omnino diversa : ibi enim non constabat de expressa appositione conditionis : sufficiat sequentia ipsius sententiæ verba transcribere : « Initium sit a primo capite, in quo actor contractui prætendit appositionem conditionis expressam de virginitate et integritate suæ sponsæ. Id in liquido non est. » E contra in præsenti specie ex supra deductis testimoniis appositio conditionis de non existentia ozænæ in sponsa aperte liquet.

Item Rmi Patres amplecti non potuerunt alteram vinculi defensoris animadversionem contendentis, in hypothesi adjectæ conditionis hanc versatam fuisse in probatione per medici attestationem suam sponsam immunem extare ab incriminato morbo, quam conditionem purificatam et verificatam esse ait per expletam primam inspectionem medici Lavrand. Defensor vinculi se fundat ad hoc probandum in sequentibus verbis, quæ leguntur in libello judicii introductivo ab actore producto coram Curia Cameracensi : « Je déclarai à ma mère que jamais je ne me marierais dans cette incertitude, que j'étais décidé à rompre, si on ne me prouvait pas, par une visite médicale, que l'ozène n'existe pas chez Mlle Nicolle. » Defensor non bene distinguit medium a fine quem sibi proponebat actor. Joannes exemptionem sponsæ a morbo ut conditionem intendebat, et unum ex mediis ad hoc detegendum erat inspectio medica. Aliunde, quod apposita conditio non constiterit in præcitata inspectione medica, præter superius allata ex quibus eruitur natura appositæ conditionis, conficitur etiam ex aliis verbis ipsius libelli judicii introductivi : « Mais considérant qu'il résulte tant de mes déclarations expresses faites antérieurement au mariage, que de démarches faites et de la visite médicale exigée et subie, que je ne consentais à épouser Mlle Nicolle qu'à la condition qu'elle ne fût pas atteinte de l'ozène. » Ergo visitatio medica fuit medium ad verificandum existentiam vel non appositæ conditionis, non finis.

Neque pariformiter recipi potuit censura mota a vinculi defensore contra judices appellatæ sententiæ, quasi ipsi litis objectum mutaverint asserendo quod objectum conditionis non fuit morbus specificus ozænæ, sed in genere morbus causa fœtidi odoris. Revera quod ageretur de vero morbo ozænæ post celebratum matrimonium detectum fuit : ante matrimonium latebat qualitas morbi. Doctor Huyghe Joanni communicaverat, quod morbi ex nasi fœtore graves esse poterant, indicans graves consequentias, et nomen ozænæ pronunciavit : et ille respondit : « S'il y a pareille histoire, je ne veux rien savoir, je ne me marie pas » ; et alibi Joannes loquens cum Verschave aiebat : « Si elle est malade, je ne me marie pas. » Joannes nesciebat naturam morbi, sed tantum ejus effectus persentiebat ; unde conditionem appositam intelligere tantum valebat de morbo ejusmodi effectum causante : quod si ipse deinde ozænam edixit, id factum est quia hoc verbum a doctore Huyghe didicerat. Hinc objectum conditionis non tantum mutatum dici debet, sed potius directum ad morbi consequentias, quatenus ipse se referebat principaliter ad effectum fœtidi odoris exitialem, qui sicuti ex ozæna ita ex alio gravi morbo provenire poterat.

Verum cum non sufficiat conditionem fuisse appositam, sed ulterius requiratur ut ea saltem virtualiter perseveret usque ad matrimonii celebrationem, Rmi Patres hoc quæstionis punctum discutientes, ejusmodi perseverantiam excludere non potuerunt : conditio siquidem a Joanne jam posita, post primam medici Lavrand visitationem vel non fuit revocata, vel si dicatur eam fuisse retractatam, ipsa illico revixit et virtualiter perseveravit. Sane voluntatem conditionatam non cessasse apparet primo ex testimonio doctoris Huyghe, de quo infra. Joannes post Lavrandianam inspectionem visus fuit aliquantisper conquiescere, ut ex ipsius sponsæ testimonio liquet : « Il le lut, et constatant que le certificat attestait aussi mon immunité, il le déchira immédiatement en disant : « Tout est bien, puisque il n'y a rien ». Hæc Joannis expressio non voluntatis mutationem, sed potius indicat erroneam de morbi absentia persuasionem : « puisque il n'y a rien », dum e contra de facto morbus aderat. Voluntatis mutatio adfuisset, si data contraria medici attestatione, ea non obstante, Joannes matrimonium iniisset.

At etiamsi paulisper admittatur, vel etiam placeat hanc animi acquiescentiam et verba expressa importare voluntatis mutationem, nihil tamen in casu prodesse potest, quia animi acquiescentia temporanea et brevis fuit, et voluntas conditionata iterum excitata fuit et virtualiter usque ad matrimonii celebrationem permansit. Subito anxietates quæ videbantur sopitæ, exortæ sunt : hasque fugare incassum doctor Huyghe curavit, ceu hic enarrat : « Les médecins traitants ont parlé, tu ne dois pas t'inquiéter, il n'y a rien » ; at ille e contra anxius respondebat : « Et lui de me dire : « Tout de même, s'il y a de l'ozène, je ne me marie pas ! » et in hac voluntate perseverabat etiam proficiscens ad S. Audomarum ad celebrandas nuptias : « Il m'a répété jusqu'au départ pour Saint-Omer : Tout de même s'il y a de l'ozène, je ne me marie pas ». Hanc voluntatis perseverantiam confirmat ipsa famula Blanca Lamerre, Joannis dubia memorans : « Même la veille, ipsa ait, du mariage il se demandait si le docteur avait dit vrai quand il avait déclaré qu'il n'y avait pas d'ozène », mox subdit : « Etant à table, il a dit devant moi que s'il savait que Mlle Nicolle avait de l'ozène, il ne la marierait pas ».

Eadem voluntatis perseverantia et hæsitationes ante matrimonii celebrationem roborantur etiam ex his, quæ enarrant testes Verschave et Brisse. Primus testis ait : « Ma conviction est que cette disposition d'esprit a continué après la consultation Lavrand », et testis Æmilius Brisse, die matrimonii accitus, ita deponit : « De son attitude comme de sa conversation il fut clair pour moi qu'il hésitait encore, si bien que je lui dis : « Tu nous as fait venir : te maries-tu, oui ou non ? »

Insuper cum in themate constet de voluntate Joannis conditionata, uti superius visum fuit, hæc non præsumitur mutata vel revocata, quoadusque

id ex adverso non demonstretur, uti docet Pitonius, *Discep. eccles.*, 52, et lege ipsa cautum est « quod quisque semel voluit aut noluit, illud semper deinceps velle aut nolle intelligitur, quamdiu non retractavit voluntatem » *cap. Majores de baptis.*; et qui ait mutatam fuisse voluntatem, docere id debet, secus contrarium præsumitur. Quia voluntas semper censetur durare, quoadusque de mutatione non appareat. S. Rota, *dec. 219* coram Mohedano et confirmat D'Annibale, *Summ. Theol. Mor.*, v, 1, § 133. In præsenti autem controversia positivis argumentis probari nequit Joannem conditionatam voluntatem retractasse. Ergo præsumptio pro ejus perduratione militat.

Defensor vinculi ad probandum conditionem appositam fuisse revocatam et hinc consensum evasisse absolutum appellat ad illa verba primæ depositionis actoris : « C'est ainsi que j'ai été rassuré, que j'ai été conduit à me marier *quand même,* » et præsertim ex postremis verbis arguit recessionem a conditione exhibens explanationem datam ab appellata sententia idest : « non obstante timore morbi, non obstante proposito non ducendi Mariam si eo morbo afficeretur, » et invocat iterum casum in *Romana* nuper allegata, in qua edictum fuit conditionem cessasse ex illis verbis actoris : « Assicurato così (ex juramento præstito a sponsa) che esistesse questa condizione assoluta (in præsenti specie ex medica fide doctoris Lavrand), io me ne accontentai senza pretendere nell'atto della celebrazione del matrimonio la ripetizione del giuramento stesso ».

At quoad allegatam causam paritas negatur. In *Romana* plura alia adfuerant elementa, ut ex ea resultat, quæ hypotheticam destruere valebant appositam conditionem, siquidem non apparebat eam virtualiter perseverasse, aut ante celebrationem matrimonii fuisse iteratam : quin imo post emissum juramentum facta intercesserant quæ recessionem a non probata, sed tantum præsupposita aut hypothetica conditione, aperte prodebant. Hinc jure merito concludebatur conditionem in facta hypothesi desiisse. Verum aliter se res habet in præsenti controversia. Status animi in quo versabatur Joannes ante matrimonii celebrationem, verba ab eo prolata post primam visitationem medici Lavrand coram amicis et præsertim coram doctore Huyghe et famula Lamerre, de quibus jam allatæ depositiones loquuntur, vel indicant renovatam conditionatam voluntatem, vel sin minus demonstrant virtualem in ea perseverantiam. Quare si in appellata et incriminata sententia sequentia verba sequuntur : « Unde dimissa actuali intentione seu proposito non ineundi contractum nisi sub certo modo, successit intentio virtualis », ita intelligenda veniunt, ut tantum cessaverit per factam peritiam intentio actualis : « Tout est bien, puisque il n'y a rien » ; sed non desiit intentio virtualis in quam actualis conversa fuit, et quæ perduravit usque ad contractum matrimonii.

Hæc explicatio eo vel magis est tenenda, quia perfecte collimat cum interpretatione expressa ab ipso actore in secunda facta depositione. Juvat heic eam per extensum referre : « Sur ce qu'on a appelé mes contradictions au sujet de mes inquiétudes disparues, je vais expliquer les sens de mes paroles : — C'est ainsi que j'ai été rassuré, que j'ai été conduit à me marier quand même. — Mon jugement s'est tourné vers la pensée que probablement il n'y avait pas d'ozène. Mais sans rien changer de ma volonté conditionnelle, je me disais avec satisfaction que probablement la condition n'existerait pas. J'ai donc été conduit, ainsi que je l'ai dit, à me marier quand même, non par une modification de ma volonté, qui serait devenue absolue, mais par une erreur de mon jugement égaré par les indications des médecins. » Unde dici potest intentionem actualem cessasse ex errore a peritia medica causato sed perseveravit seu remansit virtualis intentio ex motu et impulsu ab intentione actuali jam dato agens.

Deinde in *Romana* observabatur errorem non posse invocari, quia non constabat de apposita integritatis in sponsa conditione. At aliter res se habet in præsenti specie. Ex demonstratis immunitas a morbo ozænæ in sponsa ab actore adjecta fuit tamquam conditio *sine qua non*. Ex facto peritiæ doctoris Lavrand, Joannes inductus est in errorem circa hanc qualitatem, quæ cum posita fuerit uti conditio, effecta fuit substantialis, proindeque datus consensus irritus evasit, requisita qualitate non existente.

Demum Rmi Patres etiam ex subsequentibus arguerunt conjici posse conditionatam voluntatem. Nam dubia circa Mariæ Nicolle sanitatem et propositum eam non habendi uti sponsam si exoso morbo laboraret, perdurarunt usque ad diem qua separatio inter sponsos subsecuta fuit : ita amicus Verschave deponit sibi a Joanne enarratum fuisse, quod perdurante itinere nuptiali « en Suisse devant son malheur il avait songé au suicide, et qu'une prière à la Vierge l'en avait éloigné ». Ob timorem existentiæ morbi Joannes incœptum iter arctavit, et dein pluribus medicis inspectionibus sponsa subjecta fuit, quæ hanc rem ita confirmat : « Les choses se sont brouillées immédiatement ; le voyage des noces fut interrompu sous prétexte de revenir à Lille pour me faire soigner à raison de l'odeur qu'il prétendait avoir de nouveau remarquée ». Idipsum implicite fatetur sponsæ mater, quando loquens de contracto matrimonio, hæc subjungit : « Ça n'a jamais marché ». Igitur sive antecedentia, sive concomitantia, sive consequentia matrimonium inspiciantur, de apposita uti supra ejus celebrationi conditione dubitari nequit ; proindeque, cum hæc defecerit, matrimonium ut nullum est renunciandum, uti in appellata sententia secundi turni fuit declaratum.

In jure Rmi Patres hæc præ oculis habuerunt. Conditio est circumstantia actui adjecta ex qua ipse actus pendet. Card. D'Annibale, *Summula Theol. Mor.*, vol. 1, n. 41. Conditiones proprie dictæ sunt quæ respiciunt tempus futurum. Contrahere matrimonium per verba de præsenti sub conditione de futuro honesta et possibili est prohibitum : at si matrimonium ita contrahatur, quæri potest utrum, verificata conditione, novus requiratur consensus ita ut illud tamquam sponsalia spectetur, vel potius matrimonium purum evadat absque novo consensu, de qua quæstione cf. Sanchez, *De matr.*, lib. 5, dis. 8, et hæc secunda sententia est receptissima uti tradit Fagnan. *in c. Super de apposit. condit.*, qui subdit hanc sententiam : « in Curia servari etiam post Trid. et ideo ab illa in consulendo et judicando non esse ullatenus recedendum ». Aliæ vero conditiones de præsenti vel præterito, improprie conditiones dicuntur quia actus valorem non suspendunt. Unde, ut ait Pirhing *Jus. can.*, *Lib. 4, tit. 4*, § *2*: « Matrimonium contractum sub conditione relata in tempus præsens vel præteritum non suspenditur nec vitiatur, sed statim valet si conditio est vel fuit posita, non valet si ea non existit ». Bene tamen advertit Card. Gasparri, *De matr.*, n. 1022 : « Quamdiu vero ignoratur, utrum conditio extet nec ne, nefas est rei matrimoniali operam dare, quia periculo fornicationis conjuges sese exponerent ».

Secundo advertendum in actu celebrationis matrimonii prohibitum esse apponere conditiones etiamsi sint de præterito vel præsenti, idque ut ait Gury cum adnotat. Ballerini, *v. 2, n. 751*, ob multa et gravia incommoda quæ ex tali modo contrahendi subsequi possunt et etiam ob reverentiam sacramenti. Verum si necessitas urget, tunc petenda est Episcopi licentia, uti præscribitur in

Instructione Austriaca pro matrimoniis § 55 et tradit Aichner, *Compend. Jur. can.*, pag. 608.

Tertio « omnes admittunt, ut ait Card. Gasparri, *l. c.*, *n. 1023*, matrimonium esse nullum si conditio fuit actualis, nempe posita in ipso actu matrimonii, et deinde appareat eam non existere ». Sed hic casus perraro accidere potest ob relatam ut supra prohibitionem. Hinc citatus Gasparri ita prosequitur : « Idem affirmamus tamquam certum si conditio fuit tantum virtualis, scilicet quando in actu matrimonii de ea ne verbum quidem factum fuerit, sed apposita antea fuit nec revocata ».

Certe si probetur conditionem *sine qua non* fuisse appositam antecedenter matrimonio, eamque non fuisse revocatam, et de facto defecisse ante matrimonii celebrationem, matrimonium est nullum : verumtamen juxta citatum Gasparri hujusmodi probatio est plerumque valde difficilis. Juxta allegatam Instructionem Austriacam § *55:* « Conditiones quæ in consensus declaratione haud exprimuntur, pro non appositis habendæ sunt ». Sed hæc est præsumptio juris tantum et proinde non excludit contrariam probationem. « Ideo, notat Aichner, *l. c.*, videndum est, an non tantum temporis inter conditionis positionem et matrimonii celebrationem forsan defluxerit, ut contrahentes conditioni renuntiare censeri debeant ».

Cum appositio alicujus qualitatis tamquam conditionis *sine qua non* pendeat a voluntate contrahentium, hinc auctores de natura hujus intentionis disquirunt. Reiffenstuel, *Lib. 4*, *tit. 1*, *n. 346*, hæc habet : « Ut ex defectu hujusmodi qualitatis matrimonium sit nullum requiritur, quod contrahens talem voluntatem habeat ; nimirum ut vel tunc cum contrahit actu habeat, vel saltem eam intentionem prius actu habuerit non contrahendi nisi hanc qualitatem habeat, et per actum contrarium nondum revocaverit, sed virtute seu virtualiter adhuc retineat ».

Intentio, ut ait Bonacina in sua *Theol. mor.*, *De Sacram. in genere, dis. 1, q. 2*, « est actus liber voluntatis in finem... Unde patet non idem esse intentionem et attentionem : nam attentio est actus intellectus considerantis ea quæ homo agit. Intentio vero est actus voluntatis, qua homo se determinat ad aliquid agendum ». Auctores intentionem tripliciter dividere solent nempe in actualem, virtualem et habitualem. Hanc triplicem intentionis speciem ita concinne D'Annibale, *op. cit.*, t. 1, n. 135, describit : « Est triplex nostris intentio : actualis, habitualis, virtualis : scilicet intentio sine aliqua attentione (quæ est actus intellectus) ne intelligi quidem potest : nam qui possum velle quod nullatenus animadverto ? Itaque intentio actualis est cui attentio adest continuo ; ex diverso habitualis, cui nullatenus adest : inter utramque tenet virtualis ; nam ea est cui attentio primo initio tantum operis inest, et post (quia mens ad alia divertit) exulat, ideo initio actualis est, deinceps habitualis, si tamen omnis prorsus ab ea attentio exulet, quod difficile est. Et actualis, recte prorsus dicitur intentio et vere est principium humani actus et planum est : item virtualis, quippe vere ab ipsa initium sumit actus et subinde antegressæ, qua cœptus fuit, intentionis velut impulsu et virtute prosequitur ».

Exinde patet maxima differentia inter intentionem habitualem et virtualem : utraque in eo convenit, quod intentio fuerit actualis in præcedenti et non formaliter revocata, sed habitualis remanet in habitu in actum neque directe neque indirecte influens, e contra virtualis impulsu et virtute prioris intentionis adhuc perseverat. « In hoc potissimum, ait Ferraris, *Bibl. can.*, *vo Intentio*, differunt inter se intentio habitualis et intentio virtualis, quod intentio habitualis duo tantum requirit, primo quod præcesserit intentio actualis, secundo quod talis intentio non fuerit revocata. At vero intentio virtualis ultra hæc duo requirit aliquid tertium, idest immanentem aliquam vim, virtutem, efficaciam influentem et moventem ad opus præsens intentum ». Hinc fit ut juxta D'Annibale, *l. c.*, « habitualis intentio in rebus agendis ne nomen quidem intentionis habet, nam quæ hac intentione exterius fiunt, illa vi magis habitus quam voluntatis obimus ». Cum intentione aliquando potest esse conjunctus error : sed quoniam errantis nullus est consensus relate ad illud in quo errat, hinc error revocare nequit semel proditam intentionem : si Titius v. g. intendat carnes die esuriali non manducare et ex errore eas in die quem falso putet non esurialem manducet, hujusmodi actus est profecto involuntarius quoad legis abstinentiæ infractionem : num fortasse ex hoc facto argui poterit Titium emissam voluntatem non manducandi carnes die esuriali retractasse ?

His innixi principiis Rmi Patres jure merito retinuerunt in casu, Joannis pluries expressam voluntatem non ducendi Mariam Nicolle nisi immunem a morbo ozænæ, post primam erroneam consultationem medici Lavrand non fuisse mutatam, sed potius virtualiter perseverasse usque ad matrimonii celebrationem. Id tum a statu animi Joannis, tum ab ejus expressionibus persæpe manifestatis post dictam inspectionem, apprime resultat. Ita testis Verschave in secunda depositione hæc ait : « Ma conviction est que cette disposition d'esprit a continué encore après la consultation Lavrand, » id deducens ex sequenti facto : « Je revis donc le lendemain Jean Cordier. Je lui reprochai tout naturellement d'avoir dérangé la famille Nicolle et de lui avoir imposé une démarche bien pénible, alors que suivant le docteur lui-même, il n'y avait pas lieu. A quoi Cordier me répondit : « Possible que le docteur ait dit cela ; mais après tout, je l'ai bien sentie l'odeur, moi. » Et j'ajoute que de l'ensemble de la conversation résultait que l'ozène était pour lui une condition essentielle de son mariage et une préoccupation constante. » Eadem testatur presbyter Boisleux qui matrimonio benedixit. Rogatus hic a judice utrum sibi constaret de perseverantia Joannis in apposita conditione usque ad matrimonii celebrationem respondit : « Je crois qu'il en est ainsi » : id deducens ex turbatione Joannis præsertim in die nuptiarum : « Jean dans la première visite qu'il me fit après son mariage, n'a jamais varié en disant qu'il n'avait voulu épouser Marie Nicolle que si elle était exempte d'ozène, et que si en fait le mariage avait eu lieu, c'est qu'il avait été trompé sur ce point par la famille Nicolle, qui lui avait fait croire qu'il n'y avait pas d'ozène. » Vincentius Cordonnier hæc habet : « Jean Cordier n'aurait jamais épousé Marie Nicolle, si M. le docteur Lavrand ne l'avait déclarée exempte d'ozène. » Doctor Huyghe hæc refert : « Après la visite chez le docteur Lavrand, Cordier vint me voir et me dit : « C'est tout de même drôle, on n'a pas trouvé d'ozène. S'il n'y en a pas, tant mieux ! » Error in casu inductus a peritia Lavrandiana nequidquam Joannis voluntatem circa appositam conditionem mutare valuerat, quæ usque ad diem matrimonii permansit. Unde testis presbyter Bailleux deponit sequentia verba Joanni dixisse : « Dans ton cas, tu peux peut-être aussi faire valoir l'erreur, car tu n'as pas été trompé seulement sur la condition, mais après la visite chez le docteur Lavrand tu as été trompé d'une façon substantielle. » Ad rem hæc habet Sanchez, *De matr.*, lib. 7, disp. 18, n. 21 : « Id tamen fatebor, si qualitas in qua erratur apponatur per modum conditionis in ipso contractu, quando scilicet matrimonium initur, sive verbis exprimatur, sive mente contrahentis retenta sit, irritari matrimonium ; ut si contrahens eam actu intentionem haberet, duco hanc si dives, aut nobilis sit : tunc enim, deficiente ea qualitate, deficit conditio et